جُذورُ الفِكْر
القَوْميِّ والعِلمَانيِّ

الدكتور عدنان محمّد زَرْزُور

المكتب الاسلامي

الطبعة الثالثة
بزيادة وتعديل
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

المكتب الإسلامي

بيروت : ص.ب : ١١/٣٧٧١ - هاتف : ٤٥٦٢٨٠ (٠٥)
دمشق : ص.ب : ١٣٠٧٩ - هاتف : ١١١٦٣٧
عمان : ص.ب : ١٨٢٠٦٥ - هاتف : ٤٦٥٦٦٠٥

مقدّمة الطبعة الثانية

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، **وبعد**:

فقد قمت في هذه الطبعة ببعض التعديلات والإضافات، في كلٍ من موضوعي الكتاب: القومية والعلمانية. وقد كانت نشأة العلمانية وعمقها التاريخي في المجتمع الأوروبي، ومقولتها في فصل الدين عن الدولة، من أبرز المسائل التي جرى عليها هذا التعديل. وإن كانت الحاجة ما تزال ماسّة للإشارة إلى بعض النقاط الأخرى بوصفها أقرب إلى التعليق والتعقيب.. منها إلى أن تكون في صلب الموضوع، أو هيكل خطته الدراسية، ونرجو أن تتسع هذه المقدمة الموجزة لبعض هذه النقاط.

فصل التعليم عن الدولة

تحدثنا عن مقولتي العلمانية الرئيستين: فصل الدين عن الدولة، وفصل التعليم عن الكنيسة. أو ثنائيتيها المعهودتين: ثنائية السلطة (الدولة والكنيسة) وثنائية التعليم (المدني والديني).

ويبدو لنا أن الوقت قد حان للمطالبة بفصل التعليم عن الدولة! في تعقيب أو مقولة جديدة- بعد هذا التقديس (للعلم) بفروضه ونظرياته، وخطوات (منهجه) الصارمة التي حلّت في قدسيتها محل الأسفار المقدّسة في العصور الوسطى الأوروبية! وحتى بات التمرد عليها في النصف الثاني من القرن العشرين.. أو: ونحن على أبواب القرن الحادي والعشرين المسيحي.. ضرورياً وشبيهاً بالتمرد على أسفار الكنيسة ومناهجها، وعلى

معارف الدين والوحي التي لم يكن من الممكن إخضاعها لمنهج (العلم) القائم على طرح الفرضيات واكتشاف النظريات!!

وأقل ما يمكننا قوله في هذا الباب: إنه لم يعد صحيحاً ولا مقبولاً دراسة (الإنسان)كما تدرس (الطبيعة)، أو الاعتقاد بأحادية الطريق لاكتشاف المعرفة بوجه عام، وخصوصاً أمام هذه التراجعات التي تمت في محيط (الثقافة الأوروبية)-أي علوم القوم الإنسانية والاجتماعية - التي ولدت في ظل المناخ العلماني الذي تحدثنا عنه.. وقد سبق لنا أن أشرنا إلى هذه التراجعات حين قلنا في بحث سابق: «إن الاختبار الحقيقي لصحة أحكام الثقافة الأوروبية، وصواب منهجها في التعامل مع النفس الإنسانية كان بحاجة إلى عقود أو أجيال.. بل ما كان لنتائجه أن تظهر في عقود الحماسة وردود الأفعال -على الكنيسة- وفي ظل حركة التوسّع (والفتح) والكشوف والمبرر الاستعماري الأوروبي، ولا في ظل التناقضات والتحديات الداخلية الحادّة التي بلغت ذروتها في الحربين الكونيّتين!.. حتى إذا امتدت بالحضارة الأوروبية حياة الأمن والاستقرار في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ظهر من تناقضات ثقافة القوم وعللها وآثارها في النفس والمجتمع ما كان خافياً أو ليس بمنظور»[1].

وهكذا قامت في هذه الفترة «نظريات متماسكة في حقل فلسفة العلم ومناهجه تنظّر ضد آحادية اكتشاف المعرفة، وتتجاوز عن أية صيغ أو قوالب مسبقة التحديد»[2]! كما نجد ذلك عند كل من«ميشال فوكو» و«توماس كون١٩٧٠» و«كارل بوبر ١٩٦٨» وأخيراً «فيرابند ١٩٨١» الذي ذهب إلى حد القول إن المعرفة تأتي من كل الطرق! وأن لا منهج ثابتاً في الوصول إليها،

---

(١) الثقافة الإسلامية في الجامعات، للمؤلف ص٨٥ طبع المكتب الإسلامي، بيروت ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(٢) خالد الحروب، جريدة الحياة ص١٩ تاريخ ١٩٩٥/٦/٩م.

وأطلق شعاراً يقول: «كل شيء يذهب» ونفى به ثبات أي نظرية أو منهج محدد للوصول إلى المعرفة. وركز على التراكم الذي لا يهدأ في تلك المعرفة، والذي يأتي من كل الجهات! وفي جامعات الولايات المتحدة الأمريكية دافع «فيرابند» عن كل مصدر من مصادر المعرفة حتى عن السحر!! وطالب بفصل العلم عن الدولة كما تم فصل الدين عن الدولة! حتى يتعلم الناس ما يشاؤون بالطريقة التي يشاؤون..[1]

قلت: وللمطالبة بهذا الفصل عندنا أسباب إضافية أخرى يمكن البحث عنها في واقع هذا العلم وأغراضه، والوظيفة التي أدّاها، أو (فُرضت) عليه من قبل الدولة والسلطة في عالم المستضعفين! لقد استُخدم هذا (العلم) الأوروبي في عالم المستضعفين، أو عالم المترجمين والمستهلكين للتبشير بالعلمانية الأوروبية وتكريسها والدعوة إليها! وقد تم ذلك كما هو معلوم تحت عنوان المعاصرة والتحديث، و(العلمية) والمنهجية، والعقلانية.. وسائر الشعارات التي لم يعد يجهلها أحد! علماً بأنها لم تكن تعني في نهاية المطاف سوى التحرك في دائرة (تاريخ العلم الأوروبي) من جهة! وسوى تكريس الاستضعاف والتخلّف -كما أوضحنا في هذا الكتاب- من جهة أخرى.

وإذا كانت الفقرة التالية تحمل مزيداً من البيان أو الأسباب للدعوة إلى مبدأ فصل التعليم عن الدولة! فإن من الملاحظ -بهذه المناسبة- أن مفارقة غلاة العلمانيين للإسلام في العالم العربي والإسلامي، وانحيازهم إلى خيار الحضارة الأوروبية أو النموذج الغربي، حمل الجميع أخيراً -من مسلمين وأوروبيين- وكما هو ملاحظ في هذه الأيام على التبشير بأي عداوة للإسلام، أو انتقاص لقدره، أو تطاول على ثوابته وأحكامه.. أو بأي عمالة وتبعية للغرب حضارية كانت أو ثقافية.. أو سياسية أيضاً!.. على أنها (مشروع

---

(١) المصدر السابق.

حضاري) أو المشروع الحضاري المطلوب للنهضة والتقدم! بدءاً من المشروع الحضاري الذي حمله وبشّر به (المعلّم يعقوب) في مصر إبّان الحملة الفرنسية الآثمة على مصر! -ونحن لا ندري- وانتهاء بأي كاتب، وأكاد أقول: ناعق، مع شديد الأسى والأسف.. أياً كانت درجة (تحصيله العلمي)! كما رأينا في الحالة المدعوة: «تسليمة نسرين» التي استقبلت في الحواضر الأوروبية استقبال الفاتحين.. أو الفاتحات.. ومروراً بعد ذلك، أو بعبارة أدق: بعثاً بعد ذلك لكل أوزار سلامه موسى، وطه حسين، وأحمد لطفي السيد، وعلى عبد الرازق، ولويس عوض.. وأشباههم وضربائهم!

تصنيمُ الدولة وفساد السياسة

وتبقى الإشارة بعد ذلك إلى أن سلطة الدولة، أو السلطة الزمنية كما دعيت تمت ممارستها خارج المجتمعات الأوروبية -التي شهدت العلمانية- على النحو الذي كانت الكنيسة الأوروبية تمارس فيه هذه السلطة في العصور الوسطى! والمفارقة هنا: أن هذه الممارسة تتم في المجتمعات غير الأوروبية هذه، بوجه عام، وفي المجتمع العربي وسائر المجتمعات الإسلامية بوجه خاص، تحت مظّلة العلمانية ومقولاتها المعهودة، وفي ظل الدولة القطرية التي ولدت بعد انحلال الرابطة الدينية العثمانية!! ومن هنا جاء إخفاق هذه الدولة، من ناحية، وجاءت ضرورة الدعوة إلى إعادة النظر في منطلقاتها وأسس بنائها، من جهة أخرى! ولكن هل في وسعنا أن نصل إلى حد المطالبة بفصلها عن السلطة؟ أو فصل السلطة عنها، كما فعلت العلمانية الأوروبية بسلطة الكنيسة؟ وفي هذه الحال هل نعيد هذه السلطة إلى (الدين) أو إلى دولة الدين مرة أخرى، على أساس الفروق التاريخية والموضوعية القائمة بين الدولة الدينية في أوروبة، ودولة الإسلام الوريثة أو المرشحة للوراثة، والتي أشرنا في هذا الكتاب إلى طرف من خصائصها ومزاياها، ومدى انفصالها عن الدولة الدينية في العصور الوسطى الأوروبية؟

لقد عرض بعض الباحثين لأزمة الدولة والسياسة هذه في المجتمعات الشرقية والعالم العربي . . ولكنه لم ينته إلى الاعتقاد بأن «الدين هو الذي سوف يتحول، أو يمكن أن يتحول في مجتمعاتنا، كما كان عليه الحال في الماضي، إلى مركز السياسة والأخلاق المدنية» وبأن الأخوّة يمكن لها «أن تصبح من جديد محور التضامن الجماعي المفقود والوطنية الجديدة ومنبعها الأول والمؤسس لمصداقيتها ونجاعتها»[1]!

وقبل أن نعلّق على هذا الرأي، نورد فيمايلي نقد صاحبه للدولة العربية الحديثة، والذي قارن فيه أولاً سلطة هذه الدولة بالسلطة الكنسية الماضية على النحو التالي: يقول الباحث الدكتور برهان غليون:

«ويبدو لي أنه، كما كان سبب إجهاض الثورة الدينية في أوروبة تسييس الدين، ومن ثم تصنيم القيم الروحية التي كانت مرتبطة بالدين، وتحويلها إلى قيم قمعية مرتبطة بالسلطة الكنسية وبالكنيسة، أدّى فشل الثورة السياسية في المجتمعات الشرقية إلى تديين السياسة، وبالتالي إلى الإخفاق في استيعاب قيمتها الكبرى، أعني الحرية، وبالتالي إضفاء الطابع المقدّس والسرّي والمغلق الذي لا يناقش عليها. لقد أصبحت السياسة، الذي يفترض وجودها نفسه، كمفهوم وممارسة، الحرية والتحرر الإنساني، محرّماً أساسياً في المجتمع شبيهاً بالمحرّمات الدينية، يقتصر الكلام فيها والعمل من خلالها على فئة محدودة تفرض كل الشروط التي كانت تفرضها على تداول علمها ونشاطها الهيئة الكهنوتية القديمة. بل لقد أصبح إلغاء الحرية ومحاربة مظاهرها جميعاً الهدف الرئيسي للسياسة العربية ومبرر وجودها وشرط استمرارها».

ويضيف: «وكما أدّى التوظيف الدنيوي المبالغ فيه في السلطة الكنسية الماضية إلى مطابقة الروح مع سلطة القهر، وقاد إلى تخريب الوجدان الديني

(١) الأستاذ الدكتور برهان غليون، نقد السياسة ص٥٦٣

وإفساد الممارسة الدينية نفسها، وفي مقدمتها ممارسة النخبة الدينية؛ يؤدي التوظيف النفسي والعقيدي المبالغ فيه في الدولة العربية الحديثة، وتحويلها إلى المبدأ والغاية، والظاهر والباطن، إلى تصنيم الدولة، وبالتالي إلى إفساد السياسة، ومن ورائها إلى انهيار الضمير السياسي وتدهور أي مفهوم ناجع لممارسة السلطة، وبلورة رؤية عقلانية مفتوحة لها، تساهم في ضبطها وتنظيم عملية وقواعد التعامل الموضوعي بها بين الأطراف الاجتماعية».

ثم يقول: «وهكذا صارت السياسة مساوية في معناها للتسلط واستخدام القوة، وتنويع وتوسيع دائرة نفوذ الأجهزة الأمنية القادرة على ضبط المجتمع، أي لإلغاء الحرية وسحق إرادة الأفراد وقتل ضمائرهم».

وأخيراً يعلّل العالم الباحث الدكتور غليون هذا الفساد الذي لحق بالدولة والسياسة بقوله: «وليس لخراب السياسة هذا من مصدر عميق سوى التناقض بين مركزية وشمولية الموقع الذي تحتله الدولة موضوعياً في السياسة وفي النظام المدني عامة من جهة، وخصوصية وجزئية المصالح التي تحتكر العمل بالسياسة والدولة، وتقوم بمصادرة فعاليتهما لخدمة أغراضها الذاتية من جهة ثانية»[1].

توطين الديمقراطية أم تجديد الدين

قلت: لا خلاف على هذا التحليل الدقيق والموجز لخراب السياسة الذي وصل إلى الحدّ الذي أسماه الباحث «تصنيم الدّولة»، أو الذي انقلبت فيه الحال، أو انتقلت -فيما نلاحظ- من سلطة الدّولة إلى دولة السلطة! ولكن الخلاف على استبعاد الدّين، كبديل أو سبيل للإصلاح، على النحو الذي أشرنا إلى خلاصته أو إلى طرف منه قبل قليل. ويرى الدكتور غليون أن الإصلاح إنما يتحقق في إطار(الدولة) دون الحاجة إلى العودة إلى(الدين)مرة

(١) المصدر السابق، ص ٥٦١-٥٦٢

أخرى-اعتماداً منه فيمايبدو على التقسيم العلماني المعهود (الدين والدولة) - بل يرى أن هذا الطرح الذي يعتمد الدولة لاتختلف عليه كذلك الحركة الإسلامية المعاصرة في الحقيقة ! لأنها -كما يرى د. غليون- «بالرغم من تركيزها في الصراع على المعاني الدينية، لا تراهن في الواقع إلا على الدولة كضامن للمدنية، ولا تكاد تؤمن بأن الضمير الديني يستطيع أن يكفل من دون مساعدة الدولة اشتغال النظام المدني» ويرى في مبالغة هذه الحركة في التركيز على النشاط السياسي«ما يوحي بأنها لم تعد تؤمن، كوسيلة للتغيير الحقيقي، إلا بالدولة»[1].

وفي الوقت الذي لا يحسن أو يصح-من الوجهة العلمية- مناقشة الأستاذ الدكتور غليون من خلال هذه الآراء والنقول القليلة، وقد بسط رأيه في صفحات كثيرة؛ إلا أن في وسعنا أن نقف قليلاً عند الحل الذي ارتآه وذهب إليه وأكّد عليه-والذي رفض فيه تجاوز الدولة المدنية أو العلمانية كما قلنا- ويتمثل هذا الحل عنده بـ«الديمقراطية» بوصفها«مؤسسة مستقلة، أو مؤسسة عملية، وليست مجرد قيمة عقلية» ولهذا قال: «لا ينبغي أن تختلط أو تتماهى مع الحرية». وقال في هذه المؤسسة -الديمقراطية-«إن إمكانية تحقيقها وتوطينها في التربة المحليّة أضحت في متناول الشعوب كافّة»[2].

والذي نراه في هذه العجالة إمكانية، بل ضرورة أن تحل سلطة الدين محل سلطة السياسة، لأن خراب السياسة الذي ردّه الدكتور غليون بحق إلى التناقض بين مركزية وشمولية الموقع الذي تمثله(الدولة) وخصوصية وجزئية المصالح التي تحتكر العمل بالسياسة . . هذا الخراب يمكن أن يتم إصلاحه بسلطة الدين، أو بقوة الدين. إن إحياء قيم الحرية والشورى والعدل والمساواة التي جاء بها الإسلام، وحقوق المواطنة التي قررها لجميع الذين يعيشون على

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٦٣

(٢) المصدر السابق، ص٥٦٥

أرضه . . والضمانات والأجزية الأخلاقية والحقوقية التي تكفل لهذه المبادئ والقيم السيادة والتطبيق . . في وسعها جميعاً أن تخلف دولة السلطة أو القهر التي سادت دول المشرق . . والتي نُقلت عن الغرب العلماني مفصولة عن الدّين! لنكتشف بعد تجاربها الفجّة وتردّدها بين (الديمقراطيات) الغربية الرأسمالية، والشرقية الاشتراكية! أنها مفصولة في الواقع عن الضمير!

إن (إحياء) هذه القيم والأوضاع في العالم العربي والإسلامي، وبخاصة قيمة (الشورى) باتجاه (تجذيرها) وتحويلها إلى (مؤسسة) -ديمقراطية- فاعلة. . أسهل وأجدى فيما نقدر من محاولة «توطين الديمقراطية وبناء الدولة القانونية» الذي وصفه الدكتور غليون بأنه «ليس أمراً سهلاً ولا معطى بسيطاً. إنه يشكل معركة كبرى فكرية واجتماعية وسياسية واقتصادية في الوقت نفسه»[1].

إن خوض هذه المعركة-الداخلية بطبيعة الحال- في هذه الحقول التي يملك المسلمون فيها أصولاً و«ثوابت» لا يمكن لهم أن يتنازلوا عنها أو يفرّطوا فيها في سياق منظومة (الشمول) أو عقيدة الشمول التي ميّزت الإسلام من بين سائر العقائد والديانات والمذاهب، حتى استحال علينا قبول قياسه على ديانة الأوروبيين في العصر الوسيط! ومن ثم القبول بنقل التجربة الغربية(الديمقراطية) ومحاولة توطينها. . **أقول**: إن خوض مثل هذه المعركة هي المجدية، لأنها تؤذن فيما نقدر-لعوامل كثيرة جداً لا يتسع المجال للحديث عنها- بالانتقال من سلطة (الدولة أو السياسة) إلى سلطة(الدّين)، كما أنها تفضي إلى أن تحل(المبادئ) محل (المصالح) أو أن تحل مصلحة (الأمّة) محل مصالح الأفراد . . والمصالح الحقيقية محل الأهواء والنزوات ! وإن لنا في التاريخ لعبرة؛ يقول الأستاذ عباس محمود العقاد رحمه الله: «انتهى الإسلام في أوائل القرن التاسع عشر للميلاد إلى نهاية جزره من القوة النفسية والقوة

---

(١) المصدر السابق، صـ ٥٦٦

المادية، لأنه تلقّى عن القرون الأربعة السابقة أثقالاً من المتاعب والأدواء لم تمتحن أمة من قبله بمثلها، وكان بعضها كافياً للقضاء على دولة الرومان الشرقية ودولتهم الغربية، وبعضها كافياً للقضاء على دول الفراعنة والأكاسرة في الزمن القديم.

«وإن في هذا الميدان من ميادين المقارنة التاريخية لفارقاً يبدو لنا في كثير من الصور بين عظمة الدين وعظمة السياسة، فإن دول السياسة تذهب ولا تعود، ولا يوجد بعدها من يحاول إعادتها، ولكن دولة الدين- أو على الأصح قوة الدين- تبقى من وراء الأمم والحكومات كأنها القوام الذي تتعاقب عليه بنية في إثر بنية، وهو باق يتجدّد ولا يستسلم للفناء»[1].

ويقول أيضاً: «هذه القوة التي لم تسقط يوماً من حساب السياسة العالمية، لن تسقط اليوم من هذا الحساب. وقد توضع السياسات الظاهرة والخفيّة لحربها وإقصاءها من الميدان، ولكنها تتغلب على هذه السياسات حين تنقلب الأمور على غير إرادة الساسة والمقدّرين؛ لأن العقيدة الدينية أثبت من برامج السياسة وخططها الظاهرة والخفيّة، بل هي أثبت من الجغرافية وما يسمّونه حديثاً بالسياسة الجغرافية، لأن العقيدة الدينية تحوّل السكان حيث تثبت معالم الأرض ورواسي الجبال»[2]

هذا، وبالله التوفيق. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

أ.د. عدنان محمد زرزور
الدوحة في ٥ ربيع الأول ١٤١٦هـ
٢ آب (أغسطس) ١٩٩٥م

---

(١) الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله، ص٣٢، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٧٩.

(٢) المصدر السابق، ص٤٢

مقدمة الطبعة الأولى

(إضافة وإضاءات)

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى جميع إخوانه الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وَبَعْد:

الفكر القومي بعد سقوط الاشتراكية

فهذه دراسة تعريفية موجزة، قد يفتقر بعض جوانبها إلى البسط والشرح وذكر الأمثلة والشواهد، ولكنها لا تفتقر، فيما أقدّر، إلى الدقة والموضوعية، وإلى غلبة روح البحث العلمي بوجه عام.

والذي يشفع في وضعها بين أيدي القراء أنها كتبت من موقع المصارحة، ومن خلال الرغبة الجادّة والصادقة في دعوة أصحاب الفكر القومي في البلاد العربية إلى تأكيد التزامهم بالمضمون الإسلامي للشخصية العربية، أو ممارسة حقهم -على اختلاف أديانهم ومذاهبهم- في العودة إلى هذا المضمون بعد سقوط الاشتراكية، وترنّح العلمانية.. وبعد فشل جميع محاولات التغريب والتغرّب التي تجاوزت الإسلام، والتي تمت كما هو معلوم تحت شعار التحديث والمعاصرة، ومحاولة اللحاق بركب الأمم المتحضّرة أو المتقدمة (في الشرق والغرب) ولهذا فإن النقاط الجديرة بالوقوف أمامها في هذه الدراسة - بوجه خاص- تلك التي تحدثت عن تجاوزات الفكر القومي، والتي تناولت آثار الدعوة إلى العلمانية في البلاد العربية والإسلامية.. تعبيراً عن وجهة نظرنا - التي نرجو أن تكون إسهاماً في بلورة وجهة النظر الإسلامية- في المسائل التي نقدّر أن على دعاة القومية أن يعيدوا فيها النظر.. خصوصاً إذا ذكرنا أن الدعوة إلى العلمانية مشت غالباً في ركاب الفكر القومي، وأن القوميين طالما

ربطوا بينها وبين التقدمية في العالم العربي، كما أوضحنا في هذا البحث.

وربما كان طرف من أهمية هذه الدراسة يعود إلى بروز الدولة القومية- والروابط القومية- مرة أخرى بعد انهيار الإمبراطورية الروسية، وتفكك بعض «دول» أوروبة الشرقية. كما برزت مثل هذه الدولة والروابط، في حوض البلقان وفي البلاد العربية، بعد انهيار الدولة العثمانية. وإن كان من الجدير بالاعتبار بهذه المناسبة أن الإمبراطورية العثمانية عاشت ستة قرون، في حين أن الاتحاد السوفيتي -أو الإمبراطورية الروسية كما كنّا ندعوها منذ سنوات طوال- لم يصمد أكثر من أربع وسبعين سنة، على الرغم من القوة النووية الرادعة وبسط النفوذ الهائل! وفي حين أن الدولة العثمانية ضعفت تدريجياً، وانهارت خلال عقود من الزمان؛ فإن سقوط الاتحاد السوفيتي كان سريعاً ومباغتاً.. ويكاد يكون مسرحياً!! بالإضافة إلى أن العوامل الخارجية لعبت دوراً حاسماً في سقوط الدولة العثمانية (تكالب الدول الأوروبية على الرجل المريض) أكثر مما لعبته في سقوط الاتحاد السوفيتي عشرات المرات! وربما كان هذا السقوط الذي تم على أيدي «الأتباع» الذين بلغوا مرتبة القيادة والزعامة، وأعني أتباع المذهب الشيوعي الذي قامت عليه الإمبراطورية، غير مسبوق!.

ويصادف بروز الدولة القومية الجديد، أو بعد هذا السقوط الروسي والاشتراكي: فشل الدولة القومية، وضعف الحركة القومية الذي بلغ حد الانحسار في البلاد العربية، وقد تحتاج هذه الظاهرة إلى دراسة وتعليل، وإن كنا نعتقد أن هذا البحث ينطوي على طرف هام من هذه الدراسة، وفي جميع الأحوال فإن مسألة الهوية، من وطنية وإثنيَة(سلالية) ودينية ومذهبية، أعمق وأرسخ من أن تعالج، أو تستوعب من خلال شكل الدولة أو بنائها الدستوري أياً كانت درجته من السعة والمرونة، وحتى لو وصل إلى حد اللامركزية السياسية والتعددية الثقافية! فضلاً عن فشل دولة البروليتاريا، وسائر دول

الحزب الواحد، بكل دعاواها البائدة والمعهودة في الصهر القومي والديني!

المعارك المصطنعة بين القوميين والإسلاميين

يُضاف إلى ذلك أن صعود المد الإسلامي، فيما يعرف الآن بالصحوة الإسلامية، قد يحمل العالم الغربي على إعادتها جَذَعةً بين القوميين والإسلاميين . . أو قد يعمل على استغلال بعض القوميين ضد الإسلاميين، أو بعبارة أدق: ضد إرادة الشعوب العربية الإسلامية، وفي مواجهة رغبتها المكبوتة -والمعلنة أو التي تمكنت من التعبير عنها في أجواء الحرية- في العودة إلى الهوية العربية الإسلامية، أو في إعادة بناء الدولة على نحو لا تتناقض فيه مع الإسلام بوصفه المكوّن للأمة والدولة.

وربما عمل صعود المد الإسلامي، من جهة. والسقوط الاشتراكي الذي ظن معه بعض كتاب الغرب أنه نهاية التاريخ! من جهة أخرى. . على بعث الرواسب الأوروبية ضد الإسلام والعالم الإسلامي. . وعلى عدّ الإسلام: العدوَّ الجديد -أو الجديد القديم- واعتبار العالم الإسلامي: إمبراطورية الشر التي ورثت إمبراطورية الشر الشيوعية أو حلّت محلّها! يقول الدكتور مايكل سابا: «في مقالة نشرتها أخيراً صحيفة «واشنطن تايمز» كتب سياسي تركي مسلم بارز أن حلف شمال الأطلسي «ناتو» قد بدل المناطق الحمر التي تشير إلى العدو السوفيتي (السابق) باللون الأخضر الإسلامي على خرائطه»[1]. والواقع أنه لا توجد في العالم بعد السقوط الماركسي -فكرةً ونظاماً، أو ديناً ودولة، كما أوضحنا في هذا البحث- كتلة عقائدية أو أيديولوجية واحدة تشمل عدة قارّات غير الإسلام، بالإضافة إلى امتلاك المسلمين شروط الوراثة الحضارية.

(١) جريدة الحياة: ص١٣، العدد رقم ١٠٦٥١ تاريخ ٧/ ٥/ ١٩٩٢م. مقالة بعنوان: إمبراطورية الشر الجديدة! **قلت**: ولا تعدو أن تكون «الأصولية الإسلامية» في الكتابات الغربية -وكما يدعونها- سوى شيوعية جديدة، أو مجرد إرهاب! كما يجري تصويرها على أنها الخطر القادم على الحضارة الغربية.

التي تحدثنا عنها في بحث آخر[1] . . الأمر الذي يجعل من فكرة نهاية التاريخ لوناً من ألوان النرجسية، والانطلاق مرة أخرى من المركزية الأوربية وعقدة التفوق! وما يتبع ذلك من عدم الاعتراف بالحضارات الأخرى أو إلغاء أصحابها، ومحاولة اضطهادهم! فنحن الآن أمام تاريخ جديد، ومع بداية تاريخ، ولسنا في مرحلة «نهاية التاريخ وخاتم البشر» كما توهّم «فرانسيس فوكوياما» في مؤلفه الذي حمل هذا العنوان!

ونبادر هنا إلى القول، بياناً لفترة اصطناع المعارك المشار إليها: إن الإسلام في المجتمع العربي الإسلامي هوية وليس اتجاهاً، أو أنه يمثل هوية الأمة العربية الإسلامية بمختلف فئاتها، وليس خاصاً بفئة معينة، أو شريحة خاصة . . ولكن التعبير عن هذه الهوية في مواجهة تحديات الثقافة الأوروبية، أو بُعيد عصر الصدام مع الحضارة الأوروبية، أخذ شكل الاتجاه! من خلال أن كثيراً من الشرائح المثقفة سقطت في امتحان التحدي، فتنكبت ثقافتها العربية الإسلامية، وأضاعت أو كادت، معالم شخصيتها . . كما فعل الماركسيون وغلاة الفكر القومي والعلماني، كما أوضحنا في هذه الدراسة. وهكذا صار الحديث عن الإسلام، أو عن الهوية الإسلامية حديثاً عن «اتجاه» في وسط هذه الاتجاهات العلمانية والماركسية، المنقولة أو المستعارة من الثقافةً الغربية، أو من تاريخ المجتمعات الأوروبية، بوصف هذا التاريخ، في مرحلة معينة أو في عصر نهضة القوم- كما أشرنا في هذا البحث- هو الذي أفرز هذه المذاهب والمقولات!.

وتكمن مشكلة المعارك الحقيقية والمصطنعة في أن الذين تقدموا للتعبير عن هذه الهوية، وقع الكثير منهم- وبخاصة في نطاق الدعوات التي انتهى أصحابها إلى ردود الأفعال- إما في خطأ التصور، أو في خطأ الممارسة . .

---

(١) العالم المعاصر: مدخل إلى الحضارة البديل، للمؤلف. طبع مؤسسة الرسالة.

فكرّسوا بهذه الأخطاء مقولة إن الإسلام اتجاه وليس بهوية، في الوقت الذي بالغ فيه القوميون وأصحاب الاتجاهات الأخرى في حمل هذه الأخطاء على الإسلام أو على الهوية ذاتها، حتى كادوا أن يجدوا أنفسهم في أفكارهم وممارساتهم -وبخاصة في الأقاليم التي حكموها أو قادوها- خارج نطاق هذه الهوية. ولقد كان الواجب يقتضي حمل هذه الأخطاء على دعاتها والمعبّرين عن تلك الهوية.

والذي نخشاه مع صعود المد الإسلامي الشعبي، الذي تجاوز بحجمه الأحزاب والجماعات الإسلامية بعد خطابها التعبوي الطويل .. أن يدخل أصحاب الفكر القومي -وقد عبّروا في جزء من طروحاتهم النظرية عن هذه الهوية- في صراعٍ جديد لا مَع الإسلاميين هذه المرة .. ولكن مع جماهير الأمة .. تحت شعار مقاومة الإرهاب، أو محاربة الأصولية .. أو تحت سائر الشعارات التي يطرحها الغرب في هجمته الأطلسية الجديدة، وفي حربه الحضارية ضد الإسلام وعالم المسلمين .. وفي التفافه الماكر والمبيَّت على مستقبل العروبة والإسلام ..

وأعجب ما في هذه الهجمة أنها تتم اليوم تحت شعار الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان، بغض النظر عن الذين يردّدونها، وتمتد أيديهم للعدوان على أبسط حقوق الإنسان -الأصولي هذه المرة!- من ورائها. والأمر الذي نخشاه حقيقة هو أن يصدّق القوميون أو غيرهم من فئات الأمة، هذه الشعارات، أو أن يحتمي بها بعضهم لسبب أو لآخر؛ علماً بأن المسألة في نظر الغرب لا تعدو محاصرة الإسلام، فحين سئلت «جين كيركباتريك» التي كانت تمثل بلادها -الولايات المتحدة الأمريكية- في الأمم المتحدة، عن سبب دعم بلادها لأنظمة قمعية؟ أجابت بقولها: صحيح أن حكامها ديكتاتوريون، لكنهم ديكتاتوريونا!! فالمسألة إذن -وفي جميع الأحوال- أبعد ما تكون عن

الديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان! .

بين الحزبية والهوية الإسلامية

ويمكن القول في هذه المناسبة إن علينا معشر الإسلاميين-مع اختلاف الاجتهادات، وتعدد اللافتات- أن ندرك أن الإسلام ليس خاصاً بالمعبِّرين عنه، والداعين إليه. . والذين عرفوا كما قلنا بأصحاب الاتجاه الإسلامي، بغض النظر عن حجم الأخطاء التي وقع بها البعض في التصور، أي في الفهم والاجتهاد، واعتقاد أن ما أدَّاه إليه فهمه واجتهاده يمثل الشريعة وحكم الإسلام، أو في الممارسة، أي في محاولة التطبيق والتنفيذ، وفي تنزيل هذه الأحكام على واقع الشعوب والمجتمعات . . وما صاحب ذلك من تعثر وصدام، أو ممارسات مغلوطة هنا وهناك. إن انحياز الشعوب العربية والإسلامية إلى الإسلام لا يمكن عدّه إنحيازاً حزبياً أو فئوياً . . على الرغم من الدور الإيجابي الذي قامت به الجماعات والهيئات والأحزاب الإسلامية في إبراز الهوية الإسلامية وفي الدفاع عنها، وفي التضحية في سبيلها. . أمام شتات ثقافة عصر الركود التي انحدرت إلينا من أواخر العهد العثماني، من جهة، وأمام عواصف التغريب أو المعاصرة التغريبية التي سقط فيها أصحاب «الاتجاهات» الأخرى تحت شعار التحديث والتمدين، من جهة أخرى. إن انحياز الجماهير إلى جانب المعبّرين عن الإسلام، والداعين إليه . . انحياز للإسلام، أو انحياز للهوية الإسلامية ورجوع إليها بعد هذه التجارب المريرة، والهزائم المتلاحقة التي لحقت بالأمة العربية الإسلامية في غياب الإسلام، أو في غياب الحرية والشورى والديمقراطية، وطمس معالم الهوية.

والعبرة التي نخرج بها من هذه الملاحظة أن هذا الانحياز لا يعني نضج برامج الإسلاميين، أو أن تفحّصها ومناقشتها من قبل الجمهور كان شرطاً للانحياز السابق، أو للتصويت لهم في الانتخابات على سبيل المثال! . لأن هذا

الانحياز تم في غالب الأحيان على أساس العناوين والشعارات، وربما لم يتعده إلى طلب البرامج، أو النظر في طرائق التنفيذ! فضلاً عن رؤية هذه الطرائق والبرامج وقد خرج بها إلى ميدان العمل والمواجهة وقبول التحدّي بكل ما فيه من عوامل الضغط الخارجي والتسلّط الداخلي. إن المشروع الحضاري الإسلامي الذي نحمله وندافع عنه لابد من مراجعته ومحاولة إنضاجه يوماً بعد يوم على الرغم من أن سماته -الاجتهادية- ليست واحدة! وعلى الرغم من تفاوت مواقع العمل الإسلامي في البلاد العربية والإسلامية، كما هو ملاحظ ومشهود، وربما كان علينا-في هذا المشروع- التأكيد على أن **العرب هم حجر الزاوية في بناء دولة الإسلام**، وإقامة مجتمع المسلمين. إن الاعتبارات والأسباب التي اختير العرب من أجلها لحمل رسالة الإسلام، والتي عرضنا لطرف هام منها في هذا البحث، قائمة ومستمرة! وتكفينا الإشارة إلى أن عروبةَ القرآن الكريم، أو لسانه العربيّ المبين الذي يفهمه ويعقل عنه العرب على اختلاف ديارهم كان حاسماً في محاصرة المذاهب والفلسفات المناقضة للإسلام، والتي حُملت إلينا غالباً على جناح العلمانية أو سرت إلينا في ظل مناخها السائد في العالم العربي. وقد يطول شرح هذه النقطة في هذا السياق، ولكن يمكن تأكيدها العابر بملاحظة أمرين: الأول: أن النجاح -النسبي- الذي لقيته العلمانية في تركية يعود في الاعتبار الأهم إلى الحاجز اللغوي، ولو أن الأتراك كانوا يتقنون العربية حتى يعقلوا عن القرآن؛ إذن لما بلغ أتاتورك -فيما نقدر- بعلمانيته الأوروبية ما بلغ، على الرغم من فرضها بالوسائل التي باتت معروفة للجميع، ولهذا فإن تجربة أتاتورك التي حاولت بعض البلاد العربية أن تفرضها، على نحو مزيد ومنقح! لم يكتب لها النجاح.. بل يمكننا القول: إنها لن تنجح في يوم من الأيام أياً كانت الوسائل التي تستخدم في إشاعتها وفرضها في أعناق الشعوب!.

والأمر الذي نخرج به من هذه الملاحظة أن تبنِّي الحركات الإسلامية

للتعريب، وتخصيص جزء كبير من برامجها لتعليم العربية في أصقاع العالم الإسلامي في آسية وإفريقية- بل في سائر بلاد العالم عن طريق المراكز الإسلامية وسواها- أضحى مطلباً إسلامياً هاماً وضرورياً للغاية. هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن العمل على وحدة العرب في أمة واحدة هو الطريق إلى إقامة الدولة الكبرى أو الخلافة، أو الإمامة العظمى للإسلام والمسلمين.

أما الملاحظة الثانية فهي أن الاحتيال على إبطال معاني القرآن، والالتفاف على أحكامه وتأثيره، حتى يعود كأنه كتاب أعجمي، أو بين أيدي أعاجم - ومن خلال التلاعب باللغة العربية هذه المرة! - سوف يعود للظهور على أيدي أصحاب تلك المذاهب والفلسفات المناقضة للإسلام، وبخاصة أولئك الذين كانوا ينزعون إلى بعض هذه المذاهب التي حاولت ذلك الإبطال في التاريخ الإسلامي عبر ما أسموه «التأويل»، لأن هذا هو عدّة القوم الأخيرة أمام الصحوة الإسلامية، وصعود المد الإسلامي الذي أشرنا إليه.

من سمات المشروع الحضاري الإسلامي

وغني عن البيان أن الشورى والديمقراطية، ورفض الاستبداد بجميع صوره وأشكاله، تعد من أبرز سمات المشروع الإسلامي، أو من أركانه الأساسية. ولو أن الحرية والشورى والعدالة والمساواة، والتعددية الدينية- والسياسية من باب أولى- لم تكن من قيم الإسلام الخالدة! لكان الاضطهاد الذي لحق بالإسلاميين، والعدوان الذي وقع عليهم على أيدي الحكومات القومية والعلمانية والاشتراكية في العالم العربي، كفيلاً بتأصيل جميع تلك القيم الإسلامية السابقة في نفوسهم، علماً بأنه سبق تأكيدها في أول وأهم إعلان عالمي لحقوق الإنسان في خطبة حجة الوداع التاريخية! على لسان خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

وربما كان من المفارقات العجيبة حقاً أن يُطالب الإسلاميون بالاعتراف بهذه القيم من قبل الأحزاب والسلطات التي مارست ضدهم كل صور القمع والإرهاب! وقد يكون من المفارقات أيضاً، أو في الوقت نفسه، أن تنسب هذه القيم إلى المشروع العلماني، أو أن تجعل من سمات العلمانية ومن مبررات الدعوة إليها في مقابل المشروع الإسلامي، مع تسليمنا بأن هذه القيم في النسق الأوروبي، أو في الحياة والتاريخ الأوروبيين، كانت أثراً من آثار العلمانية، أو من إنجازاتها الهامة والمحقّقة! كما شرحناه وحلّلناه في هذا البحث.

والذي نود تأكيده في التعقيب على هذه النقطة، أن الإسلاميين لا يطالبون اليوم بالانحياز إلى الليبرالية والديمقراطية على هذا النحو! فإذا لم يفعلوا ذلك صُنِّفوا أو تمَ تسجيلهم على قائمة الإرهاب والتطرف! ولكن القوميين وسواهم هم المطالبون اليوم بالانحياز إلى قيم الإسلام الخالدة، وإلى قيم الهوية العربية الإسلامية المتجذِّرة عبر عصور التاريخ. ثم يكون عمل الجميع، في المشروع الحضاري العربي الإسلامي، البحث في الصيغ المناسبة لإخراج هذه القيم إلى حيِّز الوجود.. سواء أكانت صيغاً مستعارة أو مستحدثة.. قديمة أو معاصرة. ولم يعد من المقبول محاكمة الإسلاميين إلى تلك الشعارات -العلمانية- بحيث إذا لم يعلنوا عن «تبنِّيها» والدعوة إليها.. ارتفعت الأصوات باتهامهم بأنهم أعداء الحرية والتعددية والديمقراطية! أو قيل بشأنهم: إن جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي وسائر روّاد النهضة الإسلامية الحديثة في أوائل عصر الصدام مع الغرب، كانوا أبصر بالإسلام، وأوسع صدراً من الدعاة المعاصرين، بحجة أن هؤلاء الرواد خاضوا المعركة الدستورية إلى جانب الليبراليين والديمقراطيين! أو لأنهم عَدُّوا جميع هذه الشعارات والمؤسسات الغربية إسلامية!! علماً بأن هؤلاء الروّاد -وفضلهم لا يجحد بكل تأكيد- كانوا في ذلك الوقت العصيب في موقف الدفاع عن الإسلام، أو كانوا في الحقيقة يبحثون عن مزايا الإسلام - التي كانت متوارية

خلف ثقافة عصر الركود- من خلال المزايا المبسوطة أمام الناس للحضارة الغربية، أي إن حسّهم الإسلامي كان محكوماً بشعور التفوق الغربي، الأمر الذي حدا بهم، أو أوقعهم في هذا الجمع والضم والتعميم، وغني عن البيان أن الفكر الإسلامي تجاوز هذه المرحلة الآن.[1]

المضمون الثقافي والسياسي للقومية العربية

أما في النطاق القومي، فقد حلّلنا في هذا البحث عوامل نشأة الأمم وتكوين القوميات، على النحو الذي اعتمده روّاد الفكر القومي وذهبوا إليه، أو الذي ذهب إليه شيخ كتّاب القومية ساطع الحصري، على وجه الخصوص، وانتهينا في هذا التحليل إلى أن هذه العوامل تدخل في نهاية المطاف في الوحدة الثقافية التي حقّقها الإسلام. كما تحدثنا بشيء من التفصيل عن التجاوزات التي وقع فيها القوميون من المؤرخين وقادة الأحزاب. والذي نؤكده -بهذه المناسبة- أن الوقت قد حان لمراجعة هذه الأخطاء والتجاوزات، ومحاولة التعفية عليها، بعد هذه التجارب المريرة، وفي ضوء الامتحان والنتائج، من جهة، وفي ظل الانحسار الماركسي والاشتراكي، والعلماني، من جهة أخرى. ونود هنا الإشارة إلى بعض التجاوزات التي تم سقوطها بالفعل، مما لم تتعرض له هذه الدّراسة؛ وإلى بعض الملاحظات الإضافية والتوضيحية الأخرى. تمهيداً للإشارة إلى ساحة العمل الواحد أو المشترك في نهاية المطاف.

لقد انتهى فيما نلاحظ القفز على الإسلام وتجاوزه إلى الإشتراكية كفلسفة أو مضمون ثقافي للقومية العربية، كما سقط الخيار العلماني كمضمون سياسي واجتماعي، أو كشعار منقول لم تكن نتيجته الفعلية سوى تفريغ الشخصية العربية الإسلامية من محتواها الثقافي الذي جاء به الإسلام، الأمر الذي مهّد

---

(١) انظر: تاريخاً لمراحل الفكر الإسلامي المعاصر في بحثنا: **الثقافة الإسلامية في الجامعات**. ط. المكتب الإسلامي.

لمثلها بالمضمون الثقافي الغربي -كما حلّلناه في هذه الدراسة- وما تبعه من الضياع والتغرّب.

لقد غدا أي مشروع للنهضة يتجاوز الإسلام محكوماً بالفشل في العالم العربي والإسلامي، ولايمكن أن ينجح مثل هذا المشروع في غير إطار الشخصية العربية الإسلامية، والثقافة العربية الإسلامية! لأن الإسلام يمثل المشروعية العليا - كما يقال بلغة القانون- في حياة العرب والمسلمين .. كما يمثل المصير الذي لا يمكن تجاوزه أو الرجوع عنه بحال.

ومن التجاوزات التي تم سقوطها في وقت مبكر فيما يبدو، وإن كانت قد تركت أثرها في بعض المقولات التي عرضنا لها في هذا البحث، وأعني المقولة التي كادت أن تعود باللائمة على الإسلام لأنه أخرج العرب من جزيرتهم قبل الأوان! أو التي نادت بالعودة إلى الجاهلية باعتبارها عصر العرب البطولي الذهبي! **المعنى العرقي**، أو الفهم العرقي. ويبدو أن آراء غوستاف لوبون (١٨٤١-١٩٣١) في القومية، والتي انطلق فيها من هذه الفلسفة -فلسفة التمييز العرقي- قد تركت ظلالها وأثرها في المعنى السابق. بل يمكن القول إن فكر غوستاف لوبون وآراء نيتشه وخطابات فيخته -العرقية- ساهمت جميعها في تشكيل بعض سمات الفكر القومي العربي[1]، يقول لوبون: «إن وجود

---

(١) يقول سامي الجندي عن أستاذه زكي الأرسوذي: «إنه عرقي يؤمن بالأصالة والنبالة، أرستقراطي النزعة والتفكير، العرب عنده قوم الفردية فيهم نزعة إنسانية، أما الأمة فمزيج تضيع فيه ملامح الإنسان التي تسمو على قدر ما تصفو الأعراق» وعلى هدى تعاليم الأرسوذكي، يقول الجندي: «كنا عرقيين معجبين بالنازية، نقرأ كتبها ومنابع فكرها، وخاصة نيتشه (هكذا تكلم زرادشت) وفيخته (خطابات إلى الأمة الألمانية) وشمبرلين (نشوء القرن التاسع عشر) وداره (العرق) وكنا أول من فكر بترجمة (كفاحي) -لهتلر-.

ويضيف سامي الجندي في كتابه (البعث) أن الأرسوذي كان «يرى الجاهلية مثله الأعلى! يسميها المرحلة العربية الذهبية .. ذهب إلى أبعد فتبنّى ما كان جاهلياً في الإسلام فقط! ناقشته سنة١٩٤٦ بالقرآن فعاب عليّ نزعتي الدينية! ووجدت في الحديث إليّ أنه لم يقرأ حتى تلك القرآن قراءة جدّية» !

أعراق مختلفة في كافة الأراضي التي فتحها الإسلام كانت له نتيجة أخرى، وهي أن العرب اضطروا للاختلاط بالشعوب التي كانوا يعيشون بين ظهرانيها. صحيح أنهم اختلطوا بأعراق لم تكن أدنى منهم بكثير، مثل مسيحيٍّ إسبانية! وكان بإمكان العرب أن يكتسبوا منهم بعض القدرات. ولكن اختلطوا أيضاً بأعراق أدنى منهم بكثير، مثل بعض شعوب آسية وإفريقية. ولم يكن العرب إلا من الخاسرين! وفي الحالتين كان من شأن هذا التقاطع أن يؤدي في نهاية الأمر إلى تحطيم السمات التي كانت تطبع **العرق العربي**».

وربما كان عدم تسليم بعض القوميين بمبدأ الأخوّة–والمساواة –الذي قرره القرآن الكريم بين جميع المسلمين، أو عدم وقوفهم عنده– حيث كانت تعرض على الطلاب واليافعين بعض الأسئلة الساذجة حول المفاضلة بين العربي المسيحي والمسلم غير العربي على سبيل المثال– مردّه إلى هذه الآراء الشاذة التي ضمّنها «لوبون» كتابه «حضارة العرب» والتي استغرب فيها مبدأ المساواة، أو رأى أنه شديد الصعوبة، ولا يمكن أن يتم في الأصل بغير الضغط والإكراه! وبما أن العرب الفاتحين لم يلجأوا إلى هذه الوسيلة، ولم يخالفوا أحكام القرآن! فقد عرّضوا حضارتهم للخطر!! يقول الفيلسوف المشهور: «إن جعل العديد من الشعوب المنتمية إلى أعراق مختلفة، وتحمل مشاعر متمايزة عن بعضها البعض، تعيش سوية، إنما هو مشروع شديد الصعوبة، ولا يمكن في أغلب الأحيان أن يكون ممكناً إلا بفعل إكراه شديد القسوة»، ولكن العرب الفاتحين –ولنقل في هذا السياق: المساكين–لم يفعلوا ذلك، يقول لوبون: «لأن دينهم الذي أتوا به، والمؤسسات التي حملوها معهم إلى الجوار، ثم القبول بها بسرعة شديدة، جعل كافة الذين اعتنقوا الإسلام، أياً كانت أصولهم، يعاملون من قبل العرب على قدم المساواة، كان ذلك هو ما ينص عليه القرآن، ولم يكن الفاتحون راغبين في خرق هذا النص»اهـ.[1]

---

(١) قارن هذا بما نقلناه في الكتاب عن الدكتور عبد العزيز الدوري.

قلت: طريف هذا الحديث عن الخرق المبكّر للنصوص، وأطرف منه هذا التعليل المعكوس.. وفي جميع الأحوال يؤكد «لوبون» على أن «**الامتزاج العرقي كان كافياً وحده لنسف الحضارة العربية بأسرها**»!! ونستطيع هنا التأكيد على أن هذا التشويه الثقافي انعكس أثره على مناهج التعليم القومية في مواقف أكثر من أن تحصى! ونذكر الآن، بمرارة عابرة، أننا عُلّمنا أو لُقّنا قبل نحو أربعين عاماً في بعض سنوات الدراسة الإعدادية أن العاطفة الإسلامية التي ظهر أثرها في شعر أحمد شوقي كانت بسبب أصوله غير العربية، فقد كانت إحدى جدّتيه يونانية.. والثانية من أصل شركسي أو تركي.. لم نعد نذكر! أي أن هذه الأصول أو الأنساب والأعراق غير العربية هي التي أثّرت في انحياز أمير الشعراء -رحمه الله- للإسلام، وعدم انحيازه للقومية العربية! قلت: وأمثال هذا الفساد التعليمي الذي ساد فترة طويلة، وساهم في زرع بذور التفرقة في نفوس الأجيال بين العروبة والإسلام، أو بين العربية والإسلامية.. كثير جداً.. وبخاصة في حقلي الأدب والتاريخ.

حول «تاريخية الإسلام» في الفكر القومي

عرضنا في هذا البحث لمسألة «تاريخية» الإسلام في الفكر القومي، والذي نضيفه هنا أن هذا التجاوز الحاد يعدّ من أخطر المسائل والمعوّقات، لأن الإصرار عليه، أو عدم تبين وجه الحق فيه، يُبقي أصحابه خارج المشروع الحضاري العربي الإسلامي، بل يجعلهم في الحقيقة من خصومه وشانئيه!.

لقد ناقشنا هذه المسألة بشيء من التوسع، كما تحدثنا عنها في إطار بحث مستقل دار حول علاقة الثقافة بالتاريخ، أو حول علاقة كل من الثقافتين الإسلامية والأوروبية بالتاريخ -على أساس أن الثقافة الإسلامية صنعت التاريخ، والثقافة الأوروبية صنعها التاريخ- آخذين بعين الاعتبار معطيات الثقافة الغربية من علمانية وإشتراكية.. وسائر المقولات التي نادى بها بعضنا

أو تأثر بها، والتي تعدّ في الأصل من صنع التاريخ الأوروبي.

ويبدو أن المسألة ما تزال مطروحة، أو ما تزال تعرض من منطلق أن الإسلام لم يتكون خارج التاريخ! ولا يحملنا الدفاع أو رد الفعل على القول إن جميع معطيات الإسلام والمسلمين نزلت من السماء، أو أنها وحيٌ يوحى لأن هذا بدوره ليس صحيحاً أيضاً. ولكن الذي نقوله: إن أصول الإسلام وثوابته المتمثلة في القرآن والسُنّة لا تنقطع في كل عصور التاريخ.. وهي التي صنعت وتصنع التاريخ، ومن ثم فإن الذي لم يتكون خارج التاريخ هو التراث الإسلامي، وليس «الإسلام» إذا قلنا إن المراد به في هذا السياق القرآن والسُنّة. ويتمثل التراث في هذه الحال، أو بالنسبة لنا كمسلمين، في فهوم الأجيال السابقة للنصوص، وفي تنزيلها على (الواقع) أو على واقع تلك الأجيال عبر العصور، بالإضافة إلى التفاعل الحيّ مع ثقافات الأمم والشعوب، وهذا هو موضوع الاجتهاد الدائم الذي لا يجوز -لهذا- أن ينقطع في أي عصر.

وليست المسألة عندنا، أو بهذه المناسبة، في أننا أمّةٌ تعيش النصوص، أو أنها مسكونة بالنص، بحسب عبارات بعضهم المحفوظة أو المكرورة!! لأن النص عندنا، من حيث صحته وثباته وخلوده وآفاقه وإنسانيته-أو تفصيله على الإنسان خارجاً من حدود البيئة أو الزمان (التاريخ).. إلخ-غيره عند الآخرين.. الذين ما نزال مع شديد الأسى والأسف نسقط مقولاتهم فوقنا، أو نسحب آراءهم ومذاهبهم علينا وعلى تاريخنا وعلى نصوصنا.. وعلى واقعنا ومستقبلنا!!.. ولا يدري المرء متى ينفرط عقد هذه (السبحة)التي ما يزال بعض مثقفينا، أو مترجمينا يكرّرون على إيقاعها -الغربي- المقولات، ويعيدون المحفوظات والمنقولات!!.

وتذكر قضية النص والاجتهاد، والعجز العلماني، أو فشل العلمانية في تحقيق التقدم والوحدة في البلاد العربية والإسلامية، باقتراح بعض القوميين استبدال «العقلانية» بالعلمانية، أو رفع شعار العقلانية بدل العلمانية. وعلى الرغم من أن هذا الشعار ليس مرفوضاً عند أحد، وعلى الرغم كذلك من الدور المعروف أو المعهود الذي أنيط بالعقل في الإسلام على وجه العموم، وفي حقل الاجتهاد والتفسير على وجه الخصوص؛ فإننا نكتفي بالإشارة إلى بعض مواصفات هذه العقلانية، أو بعض شروطها في هذا السياق. ونستشهد هنا بما قاله السيد الأستاذ محمد مزالي الوزير التونسي الأول السابق، وأحد روّاد التعريب في المغرب العربي: «إن العقلانية، أي اعتماد العقل في تحليل الواقع، والتخطيط لتغييره ووضع الخطط والبرامج والمناهج الكفيلة ببلوغ القصد.. تقتضي كذلك التخلص من «التلوث» الثقافي، والاستلاب وعقد النقص إزاء الدول المتقدمة، وصيانة النفس من التبعية المتسترة بالمعاصرة والتقدمية ولغة الأرقام!!.

«يتصور الكثير منّا أن «التنمية» -كما تدعي- تتحقق بالنمو الكمّي الذي يحصل لبعض المتغيرات المرقمة الداخلة في حساب الناتج المحلّي الإجمالي! ينبغي تجاوز هذه الاستراتيجية الغربية للتنمية.. نتحدث عن وجوب التغيير الاجتماعي والثقافي، ولكن مرة أخرى: ليس على أساس الاقتداء بالنمط الاجتماعي الغربي في بناء المجتمع (شرق أو غرب). كلنا يعلم أو يدرك اليوم مضاعفات هذا «التقدم-الانصهار» في المجتمعات الغربية، وسلبياته على الشباب، وما أورثه من ذبذبة حضارية، ونيلٍ من مقومات الكرامة الوطنية»[1].

---

(1) العدد: ٢٤٦ من مجلة اليوم السابع. الصادر بتاريخ ٢٣/٢/١٩٨٩م، ص١٧

العقلانية المطلوبة إذن هي التي تحقق لنا الاستقلال الثقافي، والمناعة الوطنية. . وتضعنا من ثم على طريق التقدم والوحدة والتأصيل الحضاري، وليس على طريق التخلف والتبعية والاستلاب الحضاري. والذي نخشاه حقيقة هو أن تكون هذه الدعوة الجديدة، أو هذا الشعار الجديد، مجرد محاولة -أو غطاء- لبعث التغرّب أو الاستغراب، أو لشد أزره من جديد، بعد أن ترنح بترنح العلمانية. . ومعلوم أنه مشى في ركابها أو انطوت هي عليه كما أوضحنا في هذا البحث.

ولا خلاف بعد، أو في جميع الأحوال، على العقلانية التي تقوم على قواعد العقل في القبول والرفض . . أو في التحليل والتعليل. ولا خلاف كذلك على أن العقلانية المطلوبة في كل حين، هي التي تخلّص الإنسان من عُقد النقص وردود الأفعال. وهي التي تحرره من جميع الأوهام والأوثان، وتضع عنه كذلك جميع الأغلال ، سواء أكانت أغلال الفكر، أم أغلال السياسة، أم أغلال التاريخ!

في رحاب الثقافة العربية الإسلامية

وتبقى الإشارة أخيراً إلى ساحة العمل الواحدة أو المشتركة بين أبناء الأمة العربية الإسلامية، وقد فاؤوا جميعاً إلى رحاب الثقافة العربية الإسلامية، وإلى ساحة العروبة والإسلام. بعد أن التقى القوميّون العروبيون والإسلاميون الملتزمون لوقت طويل على مقارعة الاستعمار، ومقاومة الهيمنة الخارجية. وربما كانت اللحظة الحاضرة التي تشهد أعتى صور هذه الهيمنة ، بعد عصر الحرب الباردة وسياسة الاستقطاب الدولي- فيما سُمّي بالنظام العالمي الجديد- أدعى الأوقات للتأكيد على اللقاء والتلاحم، وعلى تأكيده وتعميقه أمام هذه الهيمنة الجديدة، أو الهجمة الشديدة، البالغة العنف، والتي تكاد تكون في التحليل الأخير موجهة للعرب والمسلمين ، أو ضد العرب والمسلمين من بين

سائر أصحاب الديانات والثقافات والحضارات أجمعين!.

ولن ينفعنا أو يشفع لنا في هذه المرة أن نستعير مقولاتهم أو نحاصر أنفسنا وعقولنا في قوالبهم .. أو نرهن أنفسنا لحساب حضارتهم! لقد سقط الخيار الغربي أو الأوروبي الذي نادى به بعضنا أو وقع فيه بشكل أو بآخر! ولم يعد أمامنا إلا الحضارة العربية الإسلامية، وإلا الإسلام الذي رضيه الله تعالى لنا، ورفعنا به إلى مقام الشهادة على الناس من أول الطريق .. وفي خاتمة المطاف! إن القوم أنفسهم، أو أصحاب الحضارة الأوروبية ذاتها لم يعد مقبولاً لديهم- ولاكافياً في نظرهم- أن ننادي «بوحدة الوجود» مع أوروبة! لأن المطلوب منّا في هذه المرحلة الحاضرة-التي وصلنا إليها في غياب الإسلام- أن نذلّ لهم ونخضع لأوامرهم، وأن نكيّف أوضاعنا ومجتمعاتنا وفق مصالحهم وأهوائهم!

ولا أدري ماذا كان سيقول أولئك «الروّاد» الذين رفعوا في مصر منذ نحو مائة عام لواء: «مصر أوروبية»! وأعني بهم قادة حزب الأحرار الدستوريين على وجه الخصوص، أمثال أحمد لطفي السيد وعبد العزيز فهمي وطه حسين.. لو أنهم شهدوا ما نشهده الآن! لطفي السيد «الذي لم يكن يفصله عن الأوروبيين في تفكيرهم وفي تمثّل حياتهم وتقليدهم سوى سحنته المصرية الخالصة، وعبدالعزيز فهمي الذي دعا إلى ترك الحروف العربية واعتماد الحروف اللاتينية كي نفلح في هذه الدنيا كما أفلح الأتراك على يد مصطفى كمال»[1]؛ وطه حسين الذي حدّد لنا طريق التقدم بأنه التأورب فقط لا غير! رحمه الله وغفر الله له، -إن علينا- كما يقول طه حسين- «أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً(!) ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرّها» ودون أي خشية على مصر من «أن

---

(١) جهاد فاضل: الانبهار بالغرب طريقنا إلى ضياع الهوية. مقالة في ملحق جريدة القبس، ص١٠. العدد رقم ٦٣٠٥ تاريخ ٢٧ تشرين الثاني «نوفمبر» ١٩٨٩م

يؤدي الاتصال القوي الصريح بالحضارة الأوروبية إلى التأثير على شخصيتها القومية وطمس ماورثناه عن ماضينا وعن تراثنا» لأننا -كما يقول طه حسين أيضاً- «كنّا معرّضين لخطر الفناء في أوروبة حين كنّا ضعافاً مسرفين في الضعف(!!) وحين كنّا نجهل تاريخنا القريب والبعيد، وحين لم نكن نشعر بأن لنا وجوداً ممتازاً . . أما الآن وقد عرفنا تاريخنا، وأحسسنا أنفسنا، واستشعرنا العزة والكرامة، واستقينّا أن ليس بيننا وبين الأوروبيين فرق في الجوهر، ولا في الطبع، ولا في المزاج، فإني لا أخاف على المصريين أن يفنوا في الأوروبيين » اهـ.

يقول الأستاذ جهاد فاضل في التعقيب على هذه الآراء أو على هذه الفصاحة «الفكرية» غير المعهودة!! «إذن الفناء في أوروبة أو التطلع إليها كقبلة حضارية، تلك هي نظرة طه حسين إلي مسألة التعامل مع أوروبة. وهي نظرة تبنّتها في الوقت نفسه بعض الأقليات أو الانفصاليات في بعض الدول العربية التي حاولت أن تتخذ من «المتوسطية» أو «الأوروبية» وضرورة الانتماء إليها بديلاً من العروبة أو الحضارة العربية الإسلامية، أو أن تقدّمها كمصل مضاد للعربية»[1].

قلت: وقد تبين الآن، وبعد هذا التاريخ والتجارب، أن العربية لا تهزم، وأن ترياقها مستمر . . وأن عودة الشخصية العربية الإسلامية للظهور فاعلة مؤثرة مرة أخرى، بعد كل محاولات التشويه والتمزيق، والتطويع والتفريغ . . يؤذن بعودة الحضارة العربية الإسلامية في التاريخ المعاصر، علماً بأنها الحضارة الوحيدة المرشحة للظهور لأسباب كثيرة. وأقل ما يمكن قوله في هذا السياق: إنه مع تكفّل الله تعالى بحفظ القرآن الكريم، فإن لغة العرب باقية، ووجود العرب مستمر، ودورهم في التاريخ لن ينقطع.

---

(١) المرجع السابق، وانظر كتاب مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة ١٩٣٧م

وليس من قبيل المصادفة ، بمناسبة هذا الحديث عن الأوربة والتغرّب في مصر؛ أن تتقرر عروبة مصر -في تاريخها الحديث- من خلال الإسلام، ومن خلال الدعوة الإسلامية التي شهدتها مصر بعد سقوط الخلافة على يد أتاتورك . . حين أكّدت هذه الدعوة على وصل مصر بالعالم العربي والإسلامي . . وحين استطاعت أن تعفّي على شعار: مصر أوروبية، وشعار الأمة المصرية، ومصر للمصريين؛ بمفهومه الإقليمي، وليس بدلالته الاستقلالية عن الأجانب من الأوروبيين والمستعمرين.

وحتى إذا أخذنا بعين الاعتبار الدور الذي قام به كلٌ من عزيز المصري، وعبد الرحمن عزام وصالح حرب في هذا الباب، أياً كان حجم هذا الدور وأثره ، فإنه داخل في هذا الإطار، لأن عروبة هؤلاء الروّاد أو دعوتهم هذه كانت جزءاً من الولاء للخلافة العثمانية الإسلامية، أو تعبيراً واعياً عن انتمائهم للإسلام ودفاعهم عنه . . ومن هنا تطوّع بعضهم (للجهاد) ضد الاحتلال الإيطالي لليبيا. الأمر الذي قام به أو أعاده على نحو أكبر وأشمل على أرض فلسطين العربية شباب الدعوة الإسلامية التي نهض بها الإمام حسن البنا في مصر، والداعية المجاهد مصطفى السباعي في مصر وسورية.

وفي جميع الأحوال فإن هذه الدعوة كانت أكثر حسماً ووعياً لبُعد مصر العربي أو العروبي من جميع الدعوات -ومن باب أولى الهتافات والسياسات- التي شهدها وادي النيل، لأنها -أي دعوة البنا- جاءت أولاً بُعيد سقوط الخلافة العثمانية، فلم يعد ممكناً ولا صحيحاً القول: إن الحديث عن عروبة مصر جاء هذه المرة كذلك على قاعدة إسلامية الخلافة ، أو على أساس الولاء للدولة العثمانية.

يضاف إلى ذلك أن هذه العروبة التي أكّد عليها الأستاذ البنا جاءت - ثانياً- بعد غياب البُعد الإسلامي عن الحركة الوطنية في مصر، والذي كان يصلها بالعرب والعروبة بوجه من الوجوه، ومعلوم أن هذا البعد الإسلامي، الذي انطلق منه وأكّد عليه أحمد عرابي ومصطفى كامل، طغى عليه . . بل ورثه وحلّ محلّه البُعد الوطني المصري أو المناخ الوطني المصري الذي أشرنا إليه . . والذي حمل لواءه «زعيم الأمة»-كما صار يُدعى- سعد زغلول وحزب الوفد. وغني عن البيان أن هذا المناخ الوطني كان هو السائد منذ مايقرب من عقد من الزمان(في أعقاب ثورة ١٩١٩)حين انطلق الإمام البنا في دعوته الإسلامية عام ١٩٢٧ .

يقول الأستاذ البنا : «ثم إن هذا الإسلام الحنيف نشأ عربياً ، ووصل إلى الأمم عن طريق العرب، وجاء كتابه الكريم بلسان عربي مبين، وتوحدت الأمم باسمه على هذا اللسان يوم كان المسلمون مسلمين . . وقد جاء في الأثر : إذا ذلّ العرب ذلّ الإسلام، وقد تحقق هذا المعنى حين دال سلطان العرب السياسي، وانتقل الأمر من أيديهم إلى غيرهم من الأعاجم والديلم ومن إليهم. **فالعرب هم عصبة الإسلام وحرّاسه**»

ويضيف الإمام البنا -رحمه الله- قائلاً: «وأحبُّ هنا أن ننبّه إلى أن الإخوان المسلمين يعتبرون العروبة ، كما عرفها النبي صلى الله عليه وسلم، فيما يرويه ابن كثير عن معاذ بن جبل رضي الله عنه : «ألا إن العربية اللسان، ألا إن العربية اللسان».

قلت : وتبدو أهمية هذا التنبيه «الشرعي» في هذا السياق إذا تذكرنا شيوع النظرية العرقية في هذا العصر بوجه عام-والتي ارتكز عليها دعاة الفكر القومي في بلاد الشام، كما أشرنا قبل قليل- وأن عروبة مصر لايمكن البحث عنها خارج نطاق اللسان، بوجه خاص.

وأخيراً يقول الأستاذ البنا -رحمه الله- : «ومن هنا كانت وحدة العرب أمراً لا بدّ منه لإعادة مجد الإسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه، ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها»[1].

الهموم المشتركة للقوميين والإسلاميين

والذي نراه أخيراً: هو أن الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي و«العمالة الحضارية».. ينبغي أن تشكل بعد اليوم الهموم المشتركة للجميع.. وعلى نحو ينأى ببعض هذه القضايا -الظلم الاجتماعي- عن أن يوظف لأغراض غير شريفه.. إذا استعرنا بعض عبارات ابن خلدون.

ومازلنا نعتقد، منذ أمد ليس بالقصير، أن العلاقة بين هذا الثالوث خطيرة، وأنها تركت آثاراً سلبية حادّة على حياة المجتمعات العربية والإسلامية.. لأن اليساريين وأصحاب الفكر القومي.. وأصحاب سائر المذاهب التي قامت في فحواها على «تحييد» الإسلام، أو مناقضته، أو تقليص دوره، أو محاصرة هذا الدور في حياة الأمة والدولة، دعوا إلى محاربة الظلم الاجتماعي، وعملوا تحت هذه المظلّة. حتى إن أوراق هذه الدعوات جميعاً ضاعت معالمها أو وقع الخلط بينها تحت شعار «**الإشتراكية**» وحتى قيل لنا إن خلافهم على صعيد الفكر والنظر لا يعدو الخلاف في مفهوم الإشتراكية بوصفها قاسماً مشتركاً، أو «قَدَراً جديداً» وفي «درجتها» وفي موقف أصحابها من الدين!.

ومع تجاوز الخلاف الواقع بين أصحاب هذه الدعوات على صعيد التطبيق والتنفيذ، لأنه مما لا يعتدّ به، من جهة. ولأن الحديث عنه خارج عن حدود هذه الدراسة، من جهة أخرى؛ فإن الدعوة إلى محاربة الظلم الاجتماعي من

(١) رسالة المؤتمر الخامس(١٣٥٧هـ) من كتاب حسن البنا: مبادئ وأصول، ص٦٤، المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، القاهرة ١٩٨٠م

قبل هؤلاء جميعاً تبين أنها لم تكن أكثر من ذريعة أو وسيلة إلى الاستبداد السياسي، بغض النظر عن أثر هذه الدعوة في تكريس هذه المعاناة، لا في رفعها. وقد كان هذا الاستبداد بدوره هو المناخ الحقيقي لممارسة أسوأ صور العمالة الحضارية . . التي أضحى أنها تعني في إطار العلاقة بين هذا الثالوث أمرين اثنين:

الأول: تقويم الإسلام، والتعامل معه، والحكم على دوره وقيمه، من خلال معطيات الحضارة الأوروبية وقيمها ورأي أصحابها في «الدين»، علماً بأن مثل هذا الرأي واقع على الدين المسيحي بطبيعة الحال، وعلماً بأن جميع تلك المعطيات نابعة من «تاريخ» المجتمعات الأوروبية .

الأمر **الثاني**: فرض هذه المعطيات والقيم، مثل الإشتراكية المشار إليها، والعلمانية . . وسائر الشعارات والقيم التي تخالف أحكام القرآن . . بسلطان العسكر، أو تحت أسِنّة الحراب. ونحن لا نتردد في القول إن جميع ألوان هذه العمالة الحضارية -كما يمكن أن تدعى- والتي مورست في رقاب الأمة، لم تستطع أن تتجاوز مرحلة الشعارات والهتافات، أو أن تجد لها مكاناً، لا أقول في ضمير الأمة، أو في نسق حياتها، فضلاً عن دينها وثقافتها وتاريخها، ولكن في دساتيرها وقوانينها، ودفاتر أبنائها. . إلا حين أزهقت روح الحرية والديمقراطية والتعددية . . أي في ظل الاستبداد السياسي المشار إليه، بحيث يمكننا القول: إن هذا الاستبداد هو الإطار الأول، إن لم يكن الوحيد، لكل ما جرى على هذا الأمة، ويجري . . من ضروب التجاوز والعدوان، وبغض النظر عن بواعثه وأهدافه . . منذ أن نهض لمحاربته وبيان عواقبه في القعود بالأمة وتكريس التخلف -في تاريخ العرب الحديث- كلٌّ من جمال الدين الأفغاني، و عبد الرحمن الكواكبي، ومحمد عبده، وعباس محمود العقاد، وسيد قطب، وغيرهم، حتى الآن.

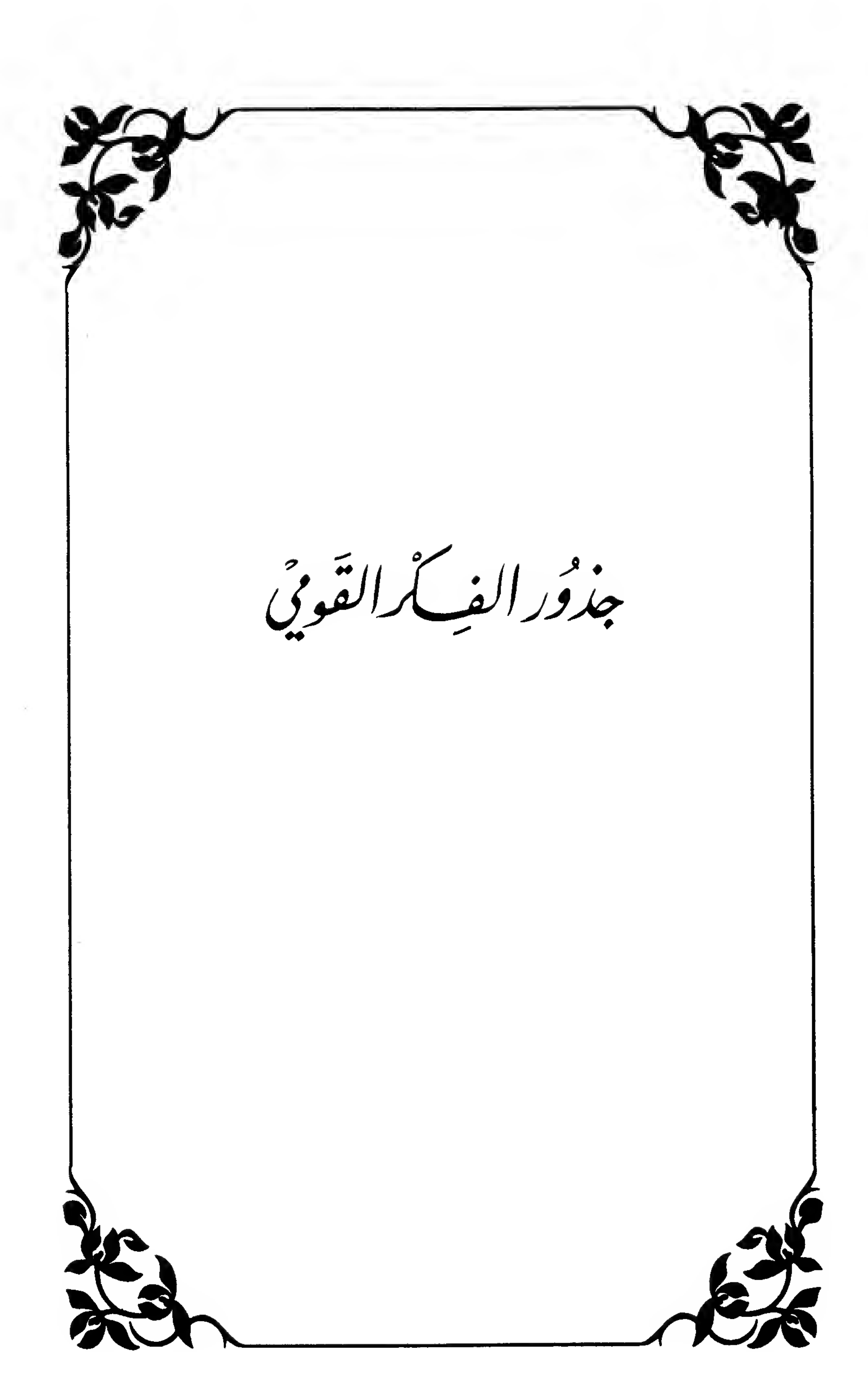
ولهذا، فإن أصحاب الفكر القومي مدعوون اليوم إلى أن تشكل «الحرية» والشورى والديمقراطية أحد همومهم الحقيقة، لا أحد شعاراتهم الذرائعية! وبحيث يصبح هذا الهاجس، هاجس الحرية والشورى والتعددية هاجس الجميع . . تمهيداً لإعادة النظر في جميع «المعطيات» الأوروبية، ما يقبل منها وما يرد، وما يستحسن منها وما يعاب -بحسب عبارات طه حسين- في ظل المشروع الحضاري العربي الإسلامي، لا في إطار الوقوع في إسار الحضارة الأوروبية، ومعطياتها التاريخية الخاصة، أو ما أسميناه العمالة الحضارية.

والله أعلم.

أ.د. عدنان محمد زرزور

عَمَّان في ٤ صفر ١٤١٣هـ
٤ آب (أغسطس) ١٩٩٢م





جذور الفِكْر القَوميّ



مقدمة وتمهيد

تقلّب المسلمون في تاريخهم الطويل، وكما هو معلوم، بين عوامل المد والجزر، أو بين الغلبة والصمود، على نحو قريب مما قاله عباس محمود العقاد -رحمه الله- حين وصف العقيدة الإسلامية بأنها كانت قوة غالبة، وقوة صامدة[1] -وهو الوصف الذي يمكن أن نصف به الثقافة الإسلامية- أي قوة غالبة حيناً أو في عصر، وقوة صامدة في عصر آخر. حتى انتهى بهم المطاف -لأسباب يطول شرحها- إلى عصر الجمود والركود، وحتى انتهى الأمر بالشخصية الإسلامية إلى فقدان المناعة والقدرة على المقاومة. ولم يقفل باب الاجتهاد -على سبيل المثال- إلا وكان العقل الإسلامي قد وقف عن الفاعلية والتأثير . . وكأن لسان حاله يقول: إن مفكّري وعلماء عصر سابق قد فكروا ودبّروا لكل العصور! وقد كان ذلك مقدمة حقيقية لابتعاد المسلمين عن علومهم التجريبية أو التطبيقية . . هذه المعارف والعلوم التي بلغت ذروتها في القرن الرابع الهجري، أي في «عصر النهضة» في الإسلام، كما وصفه «آدم متز» بحق في مؤلفه الجامع الذي وضع له هذا العنوان.

وعلينا أن نلاحظ هنا أن تقدم المسلمين في البابين السابقين كان يسير في خط بياني واحد أو مشترك؛ يتقدم المسلمون في كلا الجانبين -الثقافة الدينية والعلم التجريبي- ويتخلفون، أو يلحقهم الركود في كليهما كذلك. ولم يحدث في تاريخ الحضارة الإسلامية أن ارتفع أحدهما على حساب الآخر -كما هي الحال في بعض الحضارات الأخرى على سبيل المثال- فحين قاس المسلمون محيط الكرة الأرضية في عصر المأمون، كانت الثقافة الدينية قد بلغت

---

(١) انظر كتابه: «الإسلام في القرن العشرين»: حاضره ومستقبله.

أوجها في الوقت ذاته في دار الحكمة وفي أروقة بغداد . . وفي حركة الاجتهاد -العقلي- حيث شهد هذا القرن، الثاني، ولادة فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والإمام زيد رحمهم الله . وحين غزتهم الحضارة الأوروبية في القرن الماضي كانوا يشكّون في كروية الأرض! ويشككون في الوقت ذاته في «إيمان» من يقول بهذه الكروية!! وقد تعبر فيهم الحي أو القرية فلا تجد من يقرأ أو «يفك الخط» كما يقال! وكأن القراءة عنوان الطلاسم أو المعضلات! فضلاً عن أن «يحفظ» حكماً من أحكام الفقه، ناهيك عن العلم والعقل والاجتهاد!!!

هذه الخرائب الفكرية أصلح ما تكون للغزو الفكري و«قابلية الاستعمار» بحسب مصطلح الأستاذ المفكر مالك بن نبي رحمه الله، وبخاصة إذا كان هذا الاستعمار وذلك الغزو محمولاً لا على جناح التفوق العسكري فحسب، بل على أجنحة التقدم أو السبق الحضاري العلمي والثقافي، بغض النظر عن أسباب هذا التقدم الهائل ، وعن حجم التأثيرات الإسلامية السابقة فيه .

. . . ثم بدأ عندنا ما سمي بعصر التنور أو التنوير، والحديث فيه طويل ومتشعب، وقد شهد صراعات وتناقضات ومفارقات كثيرة! وأختصر ما حدث فيه أو ما حدث في هذه الحقبة التاريخية بنقطتين، أو بخلاصتين :
الأولى : أننا طلبنا -للتخلص من مناخ الركود، وتحقيق النهضة والتنور- عصر النهضة الأوروبية ولم نطلب عصر النهضة في الإسلام! **الثانية** : أن هذا الخطأ التاريخي الذي وقعنا فيه، أو هذه النظرة المتعجلة التي ساقتنا إلى هذا الاختيار . . يعود إلى أننا فكرنا بروح عصر الانحطاط ، وبعقل عصر الركود نفسه من جهة. وما أصابنا من الانبهار والجزر النفسي أمام التفوق التقني الغربي وصورة نظام الحياة الأوروبية ، من جهة أخرى. بالإضافة إلى الفرض المباشر للنموذج الغربي من قبل الاستعمار، وما صاحبه وتقدم بين يديه من التبشير والاستشراق

من جهة ثالثة. حتى ليمكننا القول: إن بواكير يقظة العالم الإسلامي -كما دعيت- رسمت من خلال هذا النموذج نفسه، علماً بأن هذه اليقظة كانت استجابة لتحدّيه، أو جاءت رداً عليه!.

وكان أبرز ما ميّز عصر التنوير السابق هذا: افتتاح المدارس (الحديثة) والجامعات. وقد تم ذلك على يد البعثات التبشيرية، من جهة، وعلى يد (الحكومات) التي قامت في ظل «الوصاية» أو الاحتلال، من جهة أخرى. ولهذا جاءت صورة عن المعاهد والجامعات الأوروبية، وغالباً ما كانت تعكس -في مناهجها ولغتها ونظامها- مناهج البلد المستعمر ولغته ونظام تعليمه وحياته على وجه العموم!

فإذا أضفنا إلى ذلك -على صعيد الجيل القائم نفسه، وليس على صعيد الأجيال القادمة التي كان يجري إعدادها في تلك المدارس والجامعات- عنايتنا بمظاهر «التقدم» والحياة الأوروبية، و«التقليد» الذي وقعنا فيها، من خلال موقعنا كأمة أو شعوب مغلوبة -والمغلوبُ دائماً مولع بتقليد الغالب كما قال العلامة ابن خلدون- أدركنا أن عصر التنوير الذي طال حديثنا عنه، وأن «النهضة» التي التمسناها لم تكن في حقيقة الأمر أكثر من «تأورب» أو «تغريب»! لقد اندفعنا في طريق التغريب ونحن نظن أننا نحقق لأنفسنا الحداثة أو الّلحاق بركب الأمم المتمدنة أو المتحضرة!..

وهكذا بقي العالم الإسلامي لمدة تزيد على قرن من الزمان مسرحاً لجميع الأفكار والتيارات والمذاهب التي كانت تموج بها الحياة في أوربة أو في المجتمعات الأوروبية المتعددة قبل انشطارها إلى معسكرين اشتراكي ورأسمالي وبعده. وقد مثّلت هذه الأفكار والمذاهب «اتجاهات» منحرفة قليلاً أو كثيراً عن «هوية» المجتمع الإسلامي، وطبيعة انتمائه التاريخي الطويل، بل مثّلت في

بعض الأحيان خروجاً عن القيم الأساسية التي جاء بها الإسلام أو -حتى- التي نصّ عليها القرآن الكريم.

وكان من أبرز هذه الاتجاهات وأولها ظهوراً: **الاتجاه القومي**، أو الفكر القومي الذي حاول أن يتخذ من رابطة العروبة أو الرابطة القومية بديلاً عن الرابطة الإسلامية، والذي دعا أصحابه إلى تقليص دور (الدين) في حياة المجتمع بحيث لا يتعدى (المسجد) أو العبادة .. إلخ. وقد عرف هذا الاتجاه أول ما عرف في بلاد الشام قبل أن يمتد أو يترك أثره في بعض البلاد العربية والإسلامية الأخرى فيما بعد. وقد ساعده على ذلك ما آلت إليه أحوال الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر من الركود، وما أصاب الثقافة والحركة العلمية في ظلها من التوقف أو الجمود. بالإضافة إلى التحوّل الخطير الذي أصاب سياسة هذه الدولة في أيامها الأخيرة حين انتقلت أو انحدرت من السياسة العثمانية الإسلامية إلى السياسة التركية ومحاولة صبغ شعوب (الإمبراطورية) جميعاً بالصبغة التركية! وقد تم ذلك -كما سنعرض له بالتفصيل بعد قليل- على أيدي نفر من القوميين الأتراك الملاحدة، الذي استطاعوا أن يصلوا إلى مقعد القيادة والتأثير في الدولة العثمانية. ونكتفي بهذه المقدمة السريعة لنصل إلى الحديث عن تعريف القومية، وعن أسباب تبنّيها والدعوة إليها.

أولاً : تعريفات القومية

القومية مشتقة من (القوم)، وهي تعبير عن وجود جماعة من الناس يتكلمون لغة واحدة وينحدرون غالباً من أصل واحد، كالعرب والترك والفرس. ويمكننا القول إن هذا تعريف أو ما يشبه التعريف، لأننا لم نقف على تعريف واحد متفق عليه بين دعاة الفكر القومي، حتى إن بعضهم يقول: إن التعريف الجامع المانع للقومية يكاد يكون مستحيلاً! بل إن بعض الباحثين يرى أن محاولة تقديم تعريف للقومية العربية ليس مقبولاً.. في الوقت الذي قال في نعت القومية «إنها الوعي العربي بمظهره الأخير» وزعم «أنها لم تكن صدى لحركات قومية أخرى، ولكنها تعبير عن تنبّه ذاتي وتجديد لهذا الوعي عن طريق التحرر والحياة الكريمة»[1]

وقد حاول آخرون وضع تعريف للقومية من خلال الحديث عن طبيعة الروابط التي تشد الأفراد بعضهم إلى بعض.. أي من خلال الإشارة إلى «مقومات» قومية من القوميات أو عوامل تكوينها، فقال بعضهم -على سبيل المثال- : «القومية نزعة تربط بقومه **بروابط** متجانسة، كالقرابة، واللغة والعادات والتقاليد، والتاريخ. وتوحد بينهم **أهداف** مشتركة، كالوحدة، والتحرر، والحرية، والعدالة» وقد حاول أصحاب المعجم الفلسفي وضع تعريف قريب أو مماثل، فقالوا: «القومية صلة اجتماعية عاطفية، تتولد من الاشتراك في الوطن والجنس واللغة والثقافة والتاريخ والحضارة والآمال والمصالح» وهكذا تم الربط في هذين التعريفين بين تعريف القومية ومقوّماتها أو عوامل تكوينها، كما تم الجمع في التعريف الأول بين روابطها وأهدافها!.

(١) الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الدوري: الجذور التاريخية للقومية العربية، ص٩ طبع دمشق.

ويمكننا الإشارة أمام هذه المحاولة إلى ما ذهب إليه الباحث المؤرخ العلامة عمر فروخ -رحمه الله- حين تحدث عن أبرز هذه العوامل ، في نظر دعاة الفكر القومي ، من خلال أثرها في إذكاء الشعور بالانتماء إلى الأصل الواحد - الذي أشرنا إليه- أو مدى تضافرها وتآزرها في إذكاء هذا الشعور ، الأمر الذي مكّنه من تعريف القومية بأنها : «شعور جماعة من الناس بأنهم ينتمون إلى أصل واحد»[1].

قال : «والدليل على ذلك أنهم يتكلمون لغة واحدة ، ويشتركون في تراث واحد ، ثم يتجه تاريخهم اتجاهاً واحداً جامعاً»[2]. وهو الأمر الذي أتاح له كذلك أن يقول في نعت القومية ، أو في تعريفها بإيجاز إنها «**العصبيّة الجنسيّة**» لأن هذه العوامل الثلاثة : اللغة ، والتراث ، والتاريخ . . تصبّ في نهاية المطاف في دائرة الأصل الواحد ، أو تتفاعل في بوتقة «جنسٍ» معين من الناس ، كالعرب ، والفرس ، والأكراد ، والأرمن . . إلخ .

ولكن الأمر الجدير بالملاحظة أن هذه العوامل تشير إلى الانتماء (القومي) أو إلى مجرد الانتماء الذي هو من أوضاع الخلق والتكوين -كما سنشير إلى ذلك فيما بعد - في حين أن القومية أو الدعوة القومية تتمثل في نظر الدكتور فرُّوخ بالعصبية الجنسية ، أو بتعصب المرء لبني جنسه .

وغني عن البيان أن مسألة الجنس الواحد هذه لا تَعني وحدة النسب وقرابة الدم ، وإنما هي -كما يقول بعض الكتّاب القوميين- «اعتقاد قائم لدى الكثيرين بوجود هذه الرابطة العرقية ، ورغم افتقاره إلى التبرير العلمي لديهم فقد أصبح قوة معنوية لها تأثير فعلي في التعاطف والتقارب بينهم» ويضيف : «وهكذا ، فإن الاعتقاد الراسخ في النفوس يكتسب أحياناً قوة الحقيقة رغم

---

(١) كتاب : تجديد التاريخ ، للدكتور عمر فروخ رحمه الله .
(٢) المصدر السابق.

استناده إلى الوهم»[1]!!

ومن هنا، فقد ذهب إلى تعريف القومية، بقوله: «القومية: شعور يربط بين أفراد الأمة، ويعبّر عن الولاء لها. والأمة: جماعة من الناس يربطهم الشعور القومي الناجم عن وحدة اللغة والتاريخ والتراث الحضاري والمصلحة المشتركة»[2].

قلت: وأياً ما كان الرأي في وجهات النظر المتعددة هذه -وغيرها كثير- على الرغم من دقة ما ذهب إليه الدكتور فروخ رحمه الله؛ فإن القومية لا تعدو في نظرنا أن تكون «**رابطة تاريخية لغوية**» في الاعتبار الأهم، وأن الدعوة إليها ينبغي ألا تتعدى الشعور بمدى أهمية هذه الرابطة وحيويتها في مرحلة من مراحل اليقظة التي يمر بها شعب من الشعوب، أو أمة من الأمم، أو على الأقل في مرحلة الدفاع عن النفس ومقاومة التذويب أو تحقيق الكيان! وإن كان من المؤسف بحق أن الأمر لم يجر على هذا النحو في القومية العربية في العصر الحديث؛ لا من حيث ظروف وملابسات النشأة، ولا من حيث المضامين الفكرية والاجتماعية التي أُعطيت لها من قبل كثير من دعاة الفكر القومي، والتي جاءت مناقضة لكلٍ من هذين العاملين: اللغة والتاريخ، أي مناقضة «للوجود» القومي أو «للفكرة» القومية ذاتها، كما سنوضح بعد قليل.

ونكتفي هنا بالقول: إن دعاة القومية -على وجه الإجمال- أغفلوا دورَ الدين أو العقيدة الدينية في قيام الحضارات، ونشوء الأمم والقوميات، كما أغفلوا دوره في الربط بين أفراد جماعة- أو جنس- من الناس، على الرغم من أثره- وربما أثر المذهبية الدينية فوق ذلك- في الحركات القومية التي اجتاحت أوروبة في القرن التاسع عشر، من جهة. وعلى الرغم من العلاقة الخاصة بين

---

(١) شبلي العيسمي: جريدة الراي - الأردنية- ص٢٣، تاريخ ٦/ ١١/ ١٩٩٢م.
(٢) المصدر السابق.

العروبة والإسلام، أو بين «القومية العربية والدين الإسلامي» بحسب عبارة الأستاذ ساطع الحصري- من جهة أخرى.

ونحن قد نقبل في فقرات البحث التالية، وحسماً لدائرة الخلاف، الطرح الذي اتفق عليه معظم دعاة الفكر القومي، أو انتهوا إليه، عن عوامل نشأة الأمم وتكوين القوميات . . تمهيداً لمناقشة هذه العوامل أو تحليلها ومناقشتها في ضوء وحدة الثقافة الإسلامية، أو وحدة العقيدة الإسلامية وما انطوت عليه من «أخوّة الإيمان والاعتقاد» لنرى أن هذه العوامل لا تناقض إخوّة الإسلام، أو لا تخرج عنها في نهاية المطاف، الأمر الذي يلغي عندنا فكرة التناقض أو الاختلاف بين العروبة والإسلام، كما يجعل من التحدي الذي قام في وجه الثقافة الإسلامية من قبل الفكر القومي أو «الثقافة القومية»! فكرة موهومة أو زائفة، أو طرحت خطأ من جميع الوجوه.

وسوف يتأكد لنا من خلال هذا البحث، أن هذا التحدّي الذي بلغ حدَّ المناقضة والمحادَّة في بعض الأحيان، أو في بعض المراحل، يعود -كما أشرنا- إلى الملابسات التاريخية التي صاحبت نشأة الفكرة القومية في البلاد العربية، من جهة. وإلى المضامين الفكرية التي أعطيت لها، أو المذاهب الاجتماعية والسياسية التي قُرنت بها - وهي ليست منها، أو لا تستلزمها «طبيعتها»- من جهة أخرى.

* * *

ثانياً : عوامل نشأة القومية العربية

نشأت الدعوة إلى القومية العربية تحت تأثير عاملين رئيسين اثنين :

العامل الأول : استعارة الأفكار والنظم الغربية، أو تقليد الأوروبيين في شعارات عصر نهضتهم بوجه خاص، ومعلوم أن القرن الثامن عشر عُرف عندهم بعصر القوميات. لقد سرت الدعوة إلى القومية إلى العرب والمسلمين في عصر التفوق الأوروبي، وفي عصر تقليد المسلمين للأوروبيين كما أشرنا قبل قليل. وفي الوقت الذي لم تكن علاقات العالم الإسلامي بأوروبة ضعيفة أو محدودة! ويكفي أن نشير في نطاق هذه العلاقات إلى «الامتيازات» التي كانت تتمتع بها الدول الأوروبية (بريطانية وفرنسة والروسية خصوصاً) في الدولة العثمانية، وإلى الإرساليات الدينية ومدارس التبشير التي لم تكد تخلو منها حاضرة أو مدينة من حواضر الدولة العثمانية في الشرق، بالإضافة إلى الحروب الدولية على الدولة العثمانية، والتي زادت في القرن التاسع عشر وحده على خمسة عشر حرباً[1].

ولهذا، فإن الدعوة إلى القومية بقيت لفترة طويلة محصورة في نطاق الذين تلقوا تعليمهم على يد الإرساليات وفي مدارسها وجامعاتها التعليمية والتبشيرية. وكان معظمهم من أبناء النصارى في بلاد الشام.

وقد عبّرت هذه الدعوة عن نفسها، في نطاق هذه الإرساليات، وفي ظل الرعاية الأجنبية عموماً، في **منتصف القرن التاسع عشر**، الذي يمكن التأريخ به لبداية الحركة القومية في بلاد الشام، أو لبداية سريان الفكرة القومية ووضع الدعوة إليها موضع التنفيذ. وفي هذا يقول صاحب كتاب «يقظة العرب» جورج أنطونيوس :

---

(١) تجديد التاريخ، للأستاذ الدكتور عمر فروخ: ص٢٨٠-٢٨١

«إن قصة الحركة القومية بدأت في بلاد الشام سنة ١٨٤٧ بإنشاء جمعية أدبية قليلة الأعضاء في بيروت في ظل رعاية أمريكية»[1] كما أضاف إلى هذه الرعاية الأمريكية رعاية أخرى فرنسية، في حديثه عن هذه القصة، فقال: «كان من نتائج التسامح الذي تميّز به حكم إبراهيم باشا -في بلاد الشام- نتيجة لم تخطر على البال من قبل(!) فقد فتح هذا التسامح الباب أمام البعثات التبشيرية الغربية، وبذلك أتاح مجال العمل لقوّتين: إحداهما فرنسية، والأخرى أمريكية. **قُدّر لهما أن تحتضنا البعث العربي وترعياه**»[2]

أما الجهد المنظم في تبني الفكرة القومية والدعوة إليها. فقد تبلور في تأسيس جمعية سريّة في الكلية السورية البروتستانتية في بيروت عام ١٨٧٥، أي بعد ربع قرن من إنشاء الجمعية الأدبية السابقة.. وكأن الحركة القومية الآن أخذت بعداً سياسياً جديداً، خصوصاً إذا لاحظنا علاقتها بالحركة الماسونية التي كانت محافلها أخذت بالانتشار في أرجاء الدولة العثمانية في هذا الوقت.

وفي هذا يقول جورج أنطونيوس - : «يرجع أول جهد منظم في حركة العرب القومية إلى سنة ١٨٧٥ حين ألف خمسة شبان من الذين درسوا في الكلية السورية الإنجيلية (قلت: الجامعة الأمريكية فيما بعد) جمعية سريّة وكانوا جميعاً نصارى»[3].

وقد ربط أنطونيوس بين هذه الجمعية السرية والمحفل الماسوني، بالعبارات التبريرية أو المموّهة التالية: فقال «وكانت الماسونية قد دخلت قبل ذلك بلاد الشام على صورتها التي عرفتها أوروبة(!) فاستطاع مؤسسو الجمعية السريّة

---

(١) كتاب: يقظة العرب، تأليف جورج انطونيوس، ترجمة الدكتور ناصر الدين الأسد والدكتور إحسان عباس: ص٧١. الطبعة السابعة، بيروت. هذا وقد احتفلت هذه الجامعة أو الكلية بعيدها المئوي عام ١٩٦٦م.

(٢) يقظة العرب، ص٩٧.

(٣) المصدر السابق، ص١٤٩

عن طريق أحد زملائهم أن يستميلوا إليهم المحفل الماسوني الذي كان قد أنشيء منذ عهد قريب، ويشركوه في أعمالهم»[1]!!!

ثم يعود جورج أنطونيوس إلى تأكيد دور النصارى في بذر بذور القومية العربية، من جهة، وكيف أن هذه البذور آتت ثمراتها أخيراً «حين قُضي على طغيان عبد الحميد» هكذا بحسب عبارته التي تعبّر عن رأيهم الشائع فيه رحمه الله، من جهة أخرى، فيقول:

«ولذلك انتقلت هذه الآراء التي بذرها النصارى في البداية، وأصبحت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تجد تربة صالحة للنمو بين المسلمين» ويضيف: «ولم يكن هذا التحوّل ملحوظاً في ذلك الحين، لأن الحركة كلها كانت في مرحلة توقف وتعطل في الظاهر. ومع ذلك فقد كان هذا التحول حقيقياً وحاسماً، وظهرت آثاره بسرعة حين قُضي على طغيان عبد الحميد، فبرزت قيادة الحركة العربية، وكانت الكثرة البالغة من زعمائها من المسلمين»[2].

ويمكن عدّ هذا السبب الأبعد أثراً من الوجهة الفكرية في هذا العصر، وبعد عشرات السنين كذلك . . . عندما اتّسع نطاق تقليد الغرب، واستعارة الأفكار الأوروبية لدى عامّة المثقفين، نتيجة لشيوع التعليم على المناهج المنقولة من مدارس الدول المستعمرة، أو تلك التي تمتعت بحق الوصاية أو الحماية أو الانتداب على البلاد العربية! أو بعبارة أخرى: بعد أن تكاتفت جميع المدارس: الخاصة -مدارس الإرساليات- والحكومية أو الرسمية على أداء مهمة واحدة أو متقاربة في نهاية المطاف!

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٨.

وأخيراً، فإن هذا العامل يفسّر كذلك لماذا جرى التركيز لدى دعاة القومية العربية، في عصر النشأة هذا، وفي أبرز الأطوار اللاحقة بعد ذلك، على النموذج الإيطالي والألماني، من دعوات الوحدات القومية في أوروبة، دون النماذج التي تمت الدعوة إليها في البلقان على سبيل المثال، أي في نماذج الأمبراطورية العثمانية ذاتها!

العامل الثاني: مجاراة القومية الطورانية أو تقليداً لها وقياساً عليها، ورد فعل على سياسة «التتريك» التي تبناها أعضاء جميعة الاتحاد والترقي، بعد أن أحكموا سيطرتهم على الدولة العثمانية، في أعقاب خلعهم للسلطان عبدالحميد الثاني رحمه الله عام ١٩٠٩م.

ومن المعلوم أن معظم أعضاء هذه الجمعية، التي انبثقت من حركة الأتراك الشبّان، كانوا من «الدونمة» الذي عاشوا في مدينة «سلانيك» في شبه جزيرة البلقان -التي كانت تابعة للدولة العثمانية- والدونمة هؤلاء يهود منافقون، أو منافقون أخفوا معتقدهم اليهودي[١]، وراء التسمي بأسماء إسلامية، ومن خلال تظاهرهم بشعائر الإسلام . . حتى تمكنوا من الكيد للإسلام وللدولة العثمانية حين سنحت لهم الفرصة «وقد توصلوا إلى مراكز سامية في الحكومة وفي الجيش، ثم استطاعوا أن ينفذوا إلى قصر السلطان عبدالحميد»[٢].

ويضيف بعض المؤرخين أن هذه الجمعية لم يظهر بين زعمائها وقادتها «عضو واحد من أصل تركي صاف»! بل كان هؤلاء القادة، أو «أصحاب العقول المحركة في هذه الجمعية» مع يهوديتهم موزعين بين أصول أسبانية

---

(١) راجع كتاب: نشوء القومية العربية للدكتور زين نور الدين، ص٢٠٧

(٢) تجديد التاريخ للدكتور عمر فروخ، ص٢٨٤

وبولندية ومجرية . . وبلغارية![1] وقد ظهر أثر ذلك كله في السياسة التي تبنّتها هذه الجمعية، فقد كانت تحمل روح العداء للإسلام وللخلافة العثمانية، وقد عرفت هذه السياسة بالسياسة الطورانية، ومعناها: الرجوع إلى خصائص الأسلاف الطورانيين (من سكان التركستان في أواسط آسية) قبل دخول الترك في الإسلام، ولهذا فقد رفعوا شعار «الذئب الأغبر» الذي كان معبود الأتراك في جاهليتهم هذه، وبدأوا في الوقت نفسه بفرض اللغة التركية وحدها على جميع شعوب الدولة العثمانية، ومحاولة صبغها بالثقافة التركية.

وعداء هذه السياسة الطورانية -الجاهلية- للإسلام لا يحتاج إلى بيان، أما عداؤها للدولة العثمانية، بل للأتراك أنفسهم على المدى القريب والبعيد، فيبدو من خلال استحالة تتريك جميع شعوب الدولة! لأن هذا التتريك إذا كان مستحيلاً ومرفوضاً بطبيعة الحال، فإن الإصرار على فرضه على الشعب العربي بوجه خاص، وعلى سائر شعوب الدولة العثمانية بوجه عام؛ كان بمثابة إعطاء مبرر لجميع هذه الشعوب لكي تدعو إلى قوميتها، وتطالب من ثم بالانفصال عن دولة الخلافة!

وهكذا، بدأ العرب يدعون إلى قوميتهم تقليداً ومجاراة لهذا الدعوة الطورانية الجاهلية، ورد فعل على سياسة التتريك! يقول الأستاذ الدكتور عمر فروخ: «فلما انكشفت هذه الحركة المتطرفة لشعوب الأمبراطورية العثمانية انفلت العرب خاصةً إلى حركة عربية متطرفة في الدعوة إلى القومية العربية الجاهلية. من أجل ذلك نشأت جميعات عربية كانت في الواقع رد فعل لجمعية «تركية الفتاة»[2]

---

(١) W. weston: The Rise of Nationality in the Balkan. p.p 135

(٢) الاسم الذي عرفت فيه حركة الأتراك الشبان في اللغة العربية.

وعلينا أن نذكر هنا، تعقيباً على هذا المعنى الوثني الجاهلي الذي أشار إليه الأستاذ الدكتور عمر فرّوخ أن هذا التطرف كان عند بعض هذه الجمعيات، وعند نفر من العرب، كما أشار هو نفسه رحمه الله، لأن بعض العرب الآخرين لَم يتجاوزوا الرفض المشروع للقومية الطورانية وسياسة التتريك، إلى أي تعريض بالإسلام أو انتقاص لأبعاده . . أو إلى بعث للتاريخ الجاهلي أو دعوة إليه، ولو في هذه المرحلة على الأقل. بالإضافةً إلى أن كثيراً من الجمعيات والشخصيات العربية بقيت على ولائها العثماني بوصفه ولاءً للإسلام ولدولة الخلافة، وبقيت لذلك حريصة على الخلافة ووحدة الدولة والأمة . . مع دعوة بعض المفكرين -مثل عبدالرحمن الكواكبي- إلى ضرورة العودة بهذه الخلافة إلى العرب مرة أخرى.

القومية بين عهدين:

وفي جميع الأحوال، فإن في وسعنا تحديد ظهور القومية الطورانية وسياسة الاتحاديين هذه في التتريك -والتي تأثر بها هؤلاء بدورهم من الفكر الأوروبي- فاصلاً بين عهدين، أو بين عهدي الدعوة إلى القومية العربية: العهد الذي كانت فيه وقفاً على النصارى، والذي تم برعاية أمريكية مبكّرة، ثم برعاية فرنسية. ويمتد هذا العهد من أواسط القرن التاسع عشر (١٨٤٧) كما قلنا، أو من أول نواة للفكر القومي بذرت من خلال إرساليات التبشير، حتى عام ١٩٠٩ حين أحكم الاتحاديون سيطرتهم على الدولة العثمانية، وبدأوا سياسة التتريك، وعندها بدأ العهد الثاني، الذي انضم فيه إلى النصارى عدد غير قليل من المسلمين، على تعدد عندهم في الآراء واختلاف أو اختلاط في المفاهيم.

ويبدو أن الحد الأدنى المتفق عليه بينهم في الدعوة إلى القومية أو العروبة كان رفض سياسة التتريك بكل ما حملته من ردّة وسفاهة وتآمر على العروبة

والإسلام، ثم تعددت الآراء والمشارب بعد ذلك، وربما كان للانتماء المذهبي والعرقي لدى بعض الأقليات دور حاسم في هذا التعدد، وخصوصاً حين وصل في بعض الأحيان إلى قريب مما دعا إليه الاتحاديون الأتراك أنفسهم، أو مما أفصحوا عنه من كراهية العروبة والإسلام . . كما سنوضح ذلك عند حديثنا عن تجاوزات الفكر القومي.

المغرب العربي والفكرة القومية:

وقبل أن نقدم تفسيراً علمياً، بعيداً عن أي اعتبار آخر، لارتباط هذه النشأة بالنصارى وسائر الأقليات في بلاد الشام . . لابد من التعقيب هنا على هذين العاملين بأن المغرب العربي لم يعرف هذه الدعوة القومية. . ومن ثم بقيت عنده مقولتا العرب والإسلام، أو العروبة والإسلام. . مقولة واحدة، لأنه لم يشهد التحول الذي أصاب سياسة الحكم العثماني من العثمانية (الإسلامية) إلى التركية(القومية)على أيدي ملاحدة الأتراك، كما وصفهم أستاذنا محمد المبارك رحمه الله، ولم يطرأ في دول المغرب العربي التي أجمعت في وقت سابق على الاستنجاد بالعثمانيين في مواجهة الحملات والضغوط العسكرية الأوروبية[1]، ما يمسّ الارتباط بالخلافة الإسلامية أو شعار الجامعة الإسلامية الذي كان في الواقع يشتد ولا يضعف في مواجهة تلك الضغوط -المسيحية- على الدولة العثمانية ذاتها، وما تعرضت له بعد ذلك من عوامل الضغط والتمزيق الداخلي على يد جماعة الاتحاد والترقي!!

يضاف إلى ذلك أن المغرب لم يعرف أيضاً الأقليات والطوائف الدينية والمذهبية، وما اتصل بها من نظام الامتيازات على النحو المعهود في المشرق.

(١) راجع تجديد التاريخ للدكتور عمر فروخ رحمه الله، ص ٢٢٦ وص ٢٣٩-٢٤٠.

التفسير العلمي لارتباط هذه النشأة بالمسيحيين:

ونود في نهاية المطاف أن نقدم تعليلاً لهذا السبق النصراني، إن صح التعبير، في نشأة الفكرة القومية، أو في تبنّيها والدعوة إليها.. ولكل ما يتصل بأسباب الرعاية التي أشار إليها صاحب كتاب «يقظة العرب».. نحاول أن نفسّر به هذا «الواقع التاريخي» الذي لم ينفرد جورج أنطونيوس بالحديث عنه[1] أو بالإشارة إليه، غير مغفلين بالطبع أثر النقل والاستعارة للنظم والأفكار الغربية، وأثر المدارس الأجنبية التي كانت تؤمها الأعداد الكبيرة، أو تغلب عليها هذه الأعداد من أبناء النصارى، أو بعبارة أدق: على النحو الذي لا يتعارض مع أثر هذا النقل والتأثر والاقتباس، بل بما يكمله ويعضده، ويضعه من ثم في موضعه الصحيح، فنقول:

يأتي عصر القوميات عادة في أعقاب عصر الإمبراطوريات.. حين تضعف الروابط الأمبراطورية أو تتراخى، أو حيث لا يعود في مقدورها - لأسباب كثيرة - أن تبقى ممسكة أو متحكمة بسائر شعوب الإمبراطورية! عندئذ يصبح في مقدور هذه الشعوب أن تجد ذاتها وتعبّر عن نفسها من خلال «قوميتها» أو شخصيتها المتميزة. أو بعبارة أخرى: هذه الشعوب التي تملك مقوماتها الخاصة التي تفصلها عن جسم الإمبراطورية، أو عن مركزها، والتي ما فتئت متمسكة بها، أي بهذه المقومات- محافظة عليها كطريق لتحقيق الحرية والاستقلال! يجري الآن إحياؤها وبعثها والتأكيد عليها لإنجاز الوحدة والاستقلال.

ومعلوم أن أوروبة دخلت في القرن التاسع عشر في عصر القوميات، في مواجهة، أو في أعقاب هذه الإمبراطوريات التي كانت تحكم عدداً من

(١) راجع كتاب محاضرات في نشوء الفكرة القومية، تأليف: ساطع الحصري.

الشعوب والقوميات، أو التي توزع عليها العديدُ من الشعوب والقوميات[1].
ولهذا جرى في أوروبة بعث جميع عوامل هذه القوميات وأسسها ومقوماتها؛ من لغة، وتاريخ، وتراث، ودين . . بل مذهب ديني في بعض الأحيان! وعلى سبيل المثال ، فإن الأقاليم النصرانية التي كانت خاضعة للحكم العثماني في البلقان جرى فيها التأكيد على «الدين» بوصفه أحد أبرز المعالم أو الأسس القومية التي تميزهم عن العثمانيين وتفصلهم عنهم! جاء في كتاب عنوانه : «البلقانيون: تاريخ موجز لبغارية والصّرب واليونان ورومانية وتركية» ألفه جماعة من كبار المؤرخين ، وطبعته جامعة اكسفورد: مايلي: «وفي الشمال قام غرمَانوس مطران بطراس بحشد الثوار في دير ماغاسبلايون، ثم رفع غطاء المذبح على أنه الراية القومية»[2]

والذي نراه هنا هو أن النصارى العرب الذين كانوا يعيشون في بلاد الشام أو الذين خضعوا للحكم العثماني في هذه البلاد وسواها، كانوا يشعرون نحو هذا الحكم بمثل شعوب سكان البلقان من النصارى على سبيل المثال، أو بشعور قريب منه في غالب الأحوال ! أي إن ارتباطهم بالدولة العثمانية كان أقرب ما يكون إلى ذلك النوع «الامبراطوري» الذي تحدّثنا عنه. ولم يشفع لهم انتماؤهم إلى الثقافة العربية الإسلامية، أو بعبارة أدق: لم ينهض بهم هذا الانتماء إلى درجة الشعور بالولاء (للنظام العثماني) على الرغم من الحقوق التي كانوا يتمتعون بها في ظل هذا النظام. في حين أن شعور المسلمين العرب نحو الدولة العثمانية وارتباطهم بها لم يكن على هذا النحو على الإطلاق،

(١) كانت إمبراطورية النمسا تحكم بلاداً شاسعة تقطنها الأمم أو القوميات المختلفة التالية: ألمان، طليان، مجر ، رومان ، بولونيون، يوغسلاف، تشيك. وكانت السلطة العثمانية تضم في قسمها الأوروبي وحده ست قوميات: بلغار، يونان، ألبان، يوغسلاف ، رومان ، أتراك. وكانت روسيا تجمع تحت حكمها قوميات أوروبية عديدة، أهمها: الفلنديون، والبولونيون، والأوكرانيون.

(٢) ص١٩٣-١٩٤ نقلاً عن كتاب تجديد التاريخ للأستاذ الدكتورعمر فروخ رحمه الله، ص٢٦٩. وانظر فيه نقولاً هامة أخرى عن الكتاب المذكور، وكتب أخرى.

لأنهم كانوا يعدّون الدولة العثمانية دولتهم، ولا يعدّونها الدولة التي تحكمهم أو تتحكم فيهم! يقول الأستاذ الدكتور عمر فرّوخ رحمه الله: «لم يكن المسلمون في الإمبراطورية العثمانية يشكون شيئاً يحملهم على النقمة، فإن الدولة العثمانية كانت دولة مسلمة، وبذلك كانت دولتهم. وإذا كانت الدولة العثمانية قد مرت في أواخر أيامها بأحوال قاسية، فإن تلك الأحوال كانت خارجة عن سيطرة الدولة العثمانية، وكانت قسوتها عامة في الترك والعرب، وفي المسلمين وغير المسلمين. ثم إن المسلمين كانوا يتحملون هذه الأحوال القاسية لأنهم (أو لأن أسلافهم) كانوا قد تمتعوا بالأمجاد التي كانت للدولة العثمانية في تاريخها الطويل. ثم إن الدولة ليست في المغانم المادية فحسب، بل الدولة جوٌ روحي أيضاً يعيش فيه الفرد وتعيش فيه الجماعة على رضا واطمئنان في حال الأمن، وعلى أمل بالرضا والاطمئنان المقبلين في حال البأس والشدّة. وليس الوطن وطناً إذا اطمأنت الحالُ فيه بالفرد، ثم يبطل أن يكون وطناً إذا قلقت فيه الأحوال! وكذلك ما كان للنصارى أن يشكوا شيئاً في الدولة العثمانية لا في أيام الرخاء ولا في أيام الشدّة؛ ففي أيام الرخاء كانوا يتمتعون بكل ما يتمتع به المسلمون من الحقوق، ثم يزيدون في أحيانٍ كثيرة، في الامتيازات، على المسلمين..»[1].

نعود من هذا البيان، أو من هذا الاستطراد الذي لابد منه، لنقول: إن النصارى العرب، أو طليعتهم المثقفة التي تلقّت معارفها في المعاهد المشار إليها، بمجرد أن شعروا بالأحوال القاسية التي تمرّ بها الدولة العثمانية، حتى إنها خاضت أكثر من خمسة عشر حرباً دولية في هذا القرن وحده كما ذكرنا، سارعوا إلى تبنّي الفكرة القومية، وتصدّروا للتبشير بها والدعوة إليها.. على الرغم من أنهم -كما قال الدكتور. فروخ رحمه الله- ماكانوا يشكون شيئاً من هذه الدولة، لا في أيام الرخاء ولا في أيام الشدّة. وتكفي الإشارة هنا -

---

(١) تجديد التاريخ، ص٢٨٢.

كذلك- إلى أن النصارى واليهود كانوا ملوك الاقتصاد والتجارة في الدولة العثمانية، إلى جانب تمتعهم بحماية فعّالة في ظل الامتيازات الأجنبية!

والأمر المهم هنا: هو أن اختيارهم للنموذج القومي الإيطالي والألماني إنما كان لقيامه أو تركيزه على «اللغة» دون الدين، على الرغم من أن هذا النموذج في النطاق الأوربي كان عاملاً موحّداً، فقد كان الألمان موزعين بين عشرات الدول والدويلات المستقلة، وكان الطليان موزعين على ثمان وحدات سياسية، في حين أنه كان في الحالة العثمانية، أو في نطاق: الرابطة الإسلامية/ العثمانية، عاملاً مفرّقاً أو عامل تفكك وتمزيق! وغني عن البيان أنه لم يكن من الممكن -على سبيل المثال- اختيار نموذج حوض البلقان، السلافي، الذي اعتمد في انفصاله، أو استقلاله، عن الدولة العثمانية على كلٍ من الدين، واللغة، والإقليمية -أو النظرة العرقية حتى نشأت فيه خمس دول- لأن هذا الاختيار لا يعد امتداداً للامتيازات الأجنبية أو ارتقاءً بها فحسب، بل يوحي كذلك بالرغبة في تمزيق العرب أنفسهم إلى دويلات، بالإضافة إلى أن النصارى كما هو معلوم أقلية دينية تعيش منذ مئات السنين في الوسط العربي الإسلامي، وليس لهم أقاليم خاصة أو معزولة يمكن بالتعويل على النموذج السلافي أن يحققوا لها الانفصال عن الدولة العثمانية!

ولو أنهم أثاروا مسألة الاعتماد على الدين في نطاق دعوتهم القومية، لما كان الأثر إلا عزلة في الوسط العربي الإسلامي في بلاد الشام، على الرغم من الأوضاع المتردية للدولة العثمانية . . في حين أن «القومية العربية» التي نبنّوها، والنموذج الأوروبي -اللغوي- الذي اختاروه، يفسح المجال أمامهم للتأثير في هذا الوسط، بل يسمح لهم، بعد انهيار الدولة العثمانية، أو بعد الانفصال عنها، ومن خلال مفاهيم الدولة القومية الجديدة . . باحتلال مواقع القيادة، ورسم ملامح المستقبل العربي على أكثر من صعيد.

ثالثاً : القومية واقع وتاريخ

على الرغم من وحدة الأصل الإنساني التي قررتها الآيات القرآنية، فقد قضت حكمة الله تعالى بتقسيم بني آدم إلى شعوب وقبائل . . ثم بتوزيع هذه الشعوب والقبائل أمماً شتى وطرائق مختلفة.

-قال تعالى في مطلع سورة النساء: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾.

- وقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الآية ١٣ من سورة الحجرات).

أما «**الأمة**» فقد وردت في القرآن الكريم بدلالات متعددة منها جماعة المؤمنين عبر عصور التاريخ، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[1] (الآية ٩٢ من سورة الأنبياء) وأمة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم، أو أمة المؤمنين الأخيرة التي نهضت برسالة الإسلام، والتي خوطبت بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ (الآية ١٤٣ من سورة البقرة)، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ . . ﴾ (الآية ١١٠ من سورة آل عمران) والتي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم، أو نصّ عليها في الوثيقة الدستورية التي أعلنها غداة قيام دولة الإسلام في المدينة، بقوله: «هذا كتابٌ من محمد النبي الأمّي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس . . »

---

(١) انظر سياق الآية -وكذلك الآية ٥٢ من سورة المؤمنون- في النص القرآني.

فإذا تأملنا آيتي النساء والحجرات، من جهة، ثم قارنا آية سورة الحجرات بهذه النصوص التي وردت في أمة المؤمنين، أو في الأمة الإسلامية، أمكننا أن نورد النقاط التالية:

١ - أن هذا التقسيم إلى شعوب وقبائل، أساسه أو الأصل فيه فيما يبدو اللغة أو اللسان، بالإضافة إلى الأصل الواحد، وربما كان أساسه الأعراق والسلالات، نظراً لجذوره الضاربة في أعماق التاريخ.. وربما لم يتأخر طويلاً عن خلق الإنسان.. كما توحي بذلك آية الحجرات: ﴿خلقناكم.. وجعلناكم﴾ وإنْ كانت آية سورة النساء ربما أشارت إلى فاصلٍ زمنيٍ ما، لأن التعبير بها جاء بالرجال والنساء وليس بالشعوب والقبائل.

وهذا ما دعانا في مطلع هذا البحث إلى ربط القومية بالأصل الواحد.. ومن هنا فيما يبدو جاء تعبير الدكتور فروخ رحمه الله «العصبية الجنسية» إشارة إلى أن اللغة وحدها لا تكفي للدلالة على وحدة الأصل[1]، وربما أمكننا القول: إن آية الحجرات أشارت إلى هذا التقسيم اللغوي العرقي إن صح التعبير، أو اللغوي المتجذّر عبر الأعراق والسلالات.

٢ - إن هذا التقسيم إلى شعوب متعددة، وقبائل شتى.. واقع وقائم ومستمر: «وجعلناكم».. وإذا نظرنا إلى التقسيم من طرف المقابلة بين الشعوب من جهة، والقبائل من جهة أخرى (شعب- قبيلة) فقد تحمل آية الحجرات إشارة إلى التمايز بين المجتمعات الإنسانية من حيث طور التكوين الاجتماعي؛ إذ سلّمنا بأن الشعب أكثر تطوراً من القبيلة، وإن كان سياق الآية

(١) فالأرمن على سبيل المثال-وكما يقول د. فروخ- يتكلمون إلى جانب لغتهم: اللغة التركية أو الروسية أو العربية أو الانجليزية، بحسب تشردهم في الأرض. وكان أديب إسحق أحد بلغاء العرب في العصر الحديث، ولكنه وقومه الأرمن ليسوا عرباً ولا روميين ولا أتراكاً، بل هم أعداء الأتراك. ثم إن في شعوب إفريقية وآسيوية شعوباً لا يتكلم أهلها إلا اللغة الانجليزية أو اللغة الفرنسية، ومع ذلك فهم ليسوا إنجليزاً ولا فرنسيين!

فيما يبدو لم يأت لتقرير هذا التمايز، ولكنه جاء لتقرير أغراضه وأهدافه في واقع الحياة الإنسانية، أو في حياة الناس الذين خلقوا من نفس واحدة. لأن الآية ربطت هذا الجعل أو التقسيم إلى شعوب وقبائل بقوله تعالى: ﴿لتعارفوا﴾ أي أن الله سبحانه وتعالى لم ينوع بين الشعوب والقبائل، ولم يميز بعضها على بعض بميزات عقلية أو أدبية أو علمية أو صناعية.. إلا لتكمل الإنسانية بعضها بعضا -تأكيداً للأصل الواحد!- لا ليفخر بعضها بذلك على بعض، لأن الفخر بمثل هذه الأمور الفطرية أو الخلْقية -كالجنس أو اللون- أقرب إلى مراحل الطفولة أو المراهقة التي يجب على البشرية أن تتجاوزها، أو كان عليها أن تتجاوزها من حين نزلت هذه الآية ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ لأن الآية الكريمة تشير بعد ذلك إلى ميزان التفاضل الحقيقي، وأنه ينبع من الأعمال الكسبية، ومن الإرادة الحرة، والعزيمة النافذة! التي هي في متناول جميع الشعوب والأقوام؛ قال تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) أي إن ميزان التفاضل لا ينبع من تلك الخصائص التي امتاز بها شعب من الشعوب أو قبيلة من القبائل.. لأن ذلك التفاضل أريد به التأكيد على وحدة المجتمع الإنساني وتعارفه، لا تناكره واختلافه! كما أن لكل فضيلة ضريبتها الخاصة.. لأن المزايا الإنسانية تكليف وأعباء لامتع وأزياء! ولهذا خوطب النبي صلى الله عليه وسلم، وقد بُعث عليه الصلاة والسلام من «العرب» ونزل القرآن بلغتهم.. بقوله تعالى: ﴿وإنّه لذكرٌ لك ولقومك وسوف تُسألون﴾ لأن دور العرب في القرآن الكريم وقد أطلوا به على العالم رسالة إنسانية ورحمة للعالمين دور التبليغ والجهاد والهداية، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور.. بل دورهم فيه، مع المزايا التي خُصّوا بها دور التكليف الأشد والجهاد الأفضل.

٣ - إن هذا التقسيم إلى شعوب وقبائل ليس هو الأصل في مفهوم الأمة.. أو ليس هو الأصل الثابت.. بمعنى أنه ليس من الضروري أن يطابق مفهوم الشعب أو القبيلة -أو القومية- مفهوم الأمة.. على الدوام! وإذا وجد مثل هذا

التطابق بين المفهومين في بعض مراحل التاريخ، فليس من اللازم أن يبقى هذا التطابق على الدوام. ويمكن القول في هذا السياق إن رسالات جميع الأنبياء السابقين التي كانت موجهة إلى «أقوامهم» حيث كان نداء كل نبي منهم أو شعاره «ياقوم» . . كانت رسالات قومية بهذا المعني. . فإذا ذكرنا أن الله سبحانه وتعالى لم يبعث رسولاً إلا بلسان قومه . . أدركنا المكانة التي تحتلها «اللغة» في بناء القومية، أو في التقسيم القرآني السابق إلى شعوب وقبائل. أما في نطاق حديثنا هنا عن العروبة والإسلام، أو عن رابطة القومية العربية، ورابطة العقيدة الإسلامية. . فإن مفهوم الأمة اتسع ليشمل جميع المؤمنين، أو جميع الداخلين في الإسلام من جميع الشعوب والأقوام، أو القوميات. ومعلوم أن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كان موزعاً بين ﴿ياأيها الناس﴾ و﴿ياأيها الذين آمنوا﴾ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث للناس كافّة . . فالنداء الأول دعوة إلى الإيمان، والنداء الثاني دعوة إلى التكليف، والنهوض بتبعاته في مجتمع المؤمنين وفي «أمتهم» ودولتهم. ولم يأت الخطاب بـ «ياقوم» على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مرة واحدة في الكتاب العزيز.

هذه الأمة التي خوطبت بنداء التكليف، هي التي وصفها الله تعالى بأنها الأمة الوسط، وجاء التعبير القرآني -المعجز- عن هذا الوصف بقوله تعالى ﴿جعلناكم﴾ أي بالفعل ذاته المستعمل في تقسيم(الناس) إلى شعوب وقبائل في آية الحجرات. قال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾. وهي كذلك الأمة التي قال الله تعالى في شأنها﴿كنتم خير أمّة أُخرجت للناس﴾. وهي الأمة الإسلامية التي يلتقي أبناؤها على وحدة العقيدة والإيمان، وعلى أخوّة الإيمان والاعتقاد. . وليس على وحدة الأصل والنسب، أو اللغة والعرق.

ومعلوم أن هذه الأمة كانت قاعدتها الأولى من العرب. . ولكن هؤلاء العرب خرج منهم أبوجهل عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي، وأخوه

العاص، وأبولهب بن عبد العزّى، والوليد بن المغيرة، وعتبة بن ربيعة، وأخوه شيبة، وأمية بن خلف، وجميع من لم يدخل من العرب في الإسلام . . قاصيهم ودانيهم، سُوقتهم وأصحاب الشأن في ذلك سواء! في الوقت الذي انضم إلى هذه الأمة في وقت مبكّر سلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وبلال الحبشي، وغيرهم.

وغني عن البيان أن هذا المفهوم العقائدي أو العقدي للأمة الإسلامية لا يلغي الانتماء القومي أو القبلي ولا يعدو عليه، بوصف هذا الانتماء من أوضاع الخلق والتكوين، فسوف يبقى الناس ينقسمون إلى عرب وفرس وأتراك . . إلخ، بل لا يؤثّمه أو يحرِّمه ما دام هذا الانتماء لا يعدو على الأخوة الإسلامية، أو يناقض مفهوم أمة الإسلام الواحدة، وفي هذا يقول د. كمال أبو المجد: «إن الإسلام بنصوصه ومبادئه لا يستبعد الولاء القومي ولا يؤثمه ما دام ذلك الولاء لا ينتزع المسلم من أخوته الإسلامية، ومن ولائه الأول لأمة المسلمين . . ذلك أن تعاطف الفرد مع قومه، وارتباطه الوجداني بوطنه أمرٌ فطريّ لا يرد عليه حكم تكليفي»[1].

٤ - وها هنا ملاحظة تحتاج إلى بيان، وهي أن دعاة الفكر القومي **خلطوا بين مفهومي الأمة والقومية، أو سوّوا بينهما** على الدوام أو على أقل تقدير، فتحدثوا مطولاً عن عوامل تشكيل الأمم . . كالأرض، والدم أو العرق، والاقتصاد، والمصالح المشتركة . . وركزوا من بين هذه العوامل على كلٍ من اللغة والتاريخ . . في الوقت الذي كان حديثهم في الواقع منصباً على عوامل تشكيل القوميات.

ويعود السبب في هذه التسوية، أو هذا الخلط، إلى غفلتهم عن أثر التطور في العوامل المكوّنة للأمم! بمعنى أن عوامل نشأة الأمم ليس من الضروري أن تبقى

(١) جريدة القبس الكويتية، ص١١ العدد رقم ٦٠٠٩ تاريخ٢/ ٢/ ١٩٨٩م.

واحدةً في جميع العصور. ويدلنا الاستقراء التاريخي على أنها لم تكون كذلك بالفعل. وقد أشرنا قبل قليل إلى وحدة العقيدة والدين، والفكر والثقافة التي أقام عليها الإسلام وحدته أو «أمته» في التاريخ.

وإذا أردنا أن نرصد اتجاه التطور في حركة هذه العوامل.. للاحظنا أن الروابط المادية تُخلي مكانها عصراً بعد عصر للروابط والعوامل المعنوية الثقافية والفكرية.. الأمر الذي دعا إليه الإسلام في عصر مبكر، والذي يؤوب إليه الناس اليوم في أعقاب عصر القوميات الأوروبي.. وبعد ارتقائهم في سلّم الحضارة الإنسانية، أو كلّما ارتقوا في أسباب هذا السُّلَّم.

وفي هذا يقول أستاذنا محمد المبارك رحمه الله-بعد أن عرّف «الأمة» بأنها الوحدة الاجتماعية المنسجمة أو المشتركة في أسسها الفكرية وعواطفها واتجاهاتها-: «إن الأمة ليست كياناً ثابتاً جامداً، بل هي متطورة، فقد مرت بمرحلة كانت الأمة فيها قبيلة، ثم كانت مرحلة أخرى غدت فيها الأمة قوماً أو قومية. وتتجه البشرية إلى تكوين أمم من نوع جديد، وهي التي تنصهر فيها مجموعة من الشعوب في إطار واحد تنظمها فكرة عقائدية واحدة ونظم تشريعية واجتماعية واحدة، بل يكون لها تنظيم سياسي موحد»[1].

وحتى لو نظرنا إلى فكرة التطور هذه، بعيداً عن المصطلحات والتعريفات، فإن شعور الجماعة بكيانها، أو وعيها الذاتي يمر بهذه المراحل، فيكون قبلياً في أول مراحله، ثم يكون قومياً إذا شمل قومية كاملة، ثم يكون عقائدياً قد يشمل عدة قوميات تربطها روابط عقيدة شاملة. كالمجتمع الليبرالي الغربي، أو كالمجتمع الإسلامي.

قلت: وفحوى ذلك جميعه أن التطابق بين مفهومي الأمة والقومية يمثل

---

(١) المجتمع الإسلامي المعاصر، ص٣٣ دار الفكر بدمشق، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

مرحلة تاريخية سابقة، وأن عودته إلى الظهور مرة أخرى يعني انتكاساً ورجوعاً إلى عصر سابق، أو إلى الوراء وليس خطوة إلى الأمام. ولهذا كان أحد ظواهر عصر الركود في المجتمعات الإسلامية.

ويمكن ملاحظة **تاريخية هذا التطابق**، أو الاستدلال عليه -من وجهة نظرنا- عن طريق الجمع بين نداء «ياقوم» الذي جاء على لسان جميع الأنبياء السابقين -على محمد صلى الله عليه وسلم- وقوله تعالى: ﴿ وإنْ من أمّة إلا خَلا فيها نذير﴾ حيث وصف كل قوم من أولئك الأقوام بالأمّة.

وأخيراً يلاحظ الأستاذ المبارك-رحمه الله- أننا لو رجعنا إلى التاريخ لتجلّى لنا أن الشعوب الإسلامية كانت تؤلف في فترة من تاريخها أمة واحدة، وذلك في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية. وبعبارة أدق يقول أستاذنا رحمه الله: «إن الشعوب الإسلامية كانت تؤلّف أمة بالمعنى التام خلال عدد من القرون التي أعقبت ظهور الإسلام، فقد امتزجت الشعوب الإسلامية في مجال العلم والسياسة والإدارة والاقتصاد والمواصلات وسائر مجالات الحياة امتزاجاً عجيباً، وكان الشعور بالانتماء إلى الوطن الإسلامي والثقافة الإسلامية أقوى بكثير من شعور الانتماء إلى البلد والقومية، فنجد في الفقهاء والمحدّثين، وفي الأطباء والفلاسفة، وفي الحكام والقضاة: العربي والهندي والفارسي والكردي والتركستاني البخاري، ملتقين على صعيد الثقافة الإسلامية والعقيدة الإسلامية، والمفاهيم والعادات الإسلامية».

والذي نضيفه هنا هو أن وحدة الأمة الإسلامية بقيت قائمة أو مقررة حتى في العصر الذي شهد توزع هذه الأمة على عدة دول أو كيانات سياسية! لأن تعدد الدول لم يلغ أو لم يناقض وحدة الأمة! لأن ثقافتها وفلسفتها التربوية والتعليمية، والشريعة التي تحكمها كانت-أو بقيت- واحدة! ولأن حركة انتقال العلماء والصنّاع وأصحاب المهن والفنون المختلفة، فضلاً عن سائر الناس،

بقيت مكفولة على الدّوام، وفي هذا يقول الأستاذ العلامة «آدم متز» -صاحب كتاب عصر النهضة في الإسلام-: إن المسلم كان ينتقل من بلد إسلامي إلى بلد إسلامي آخر ولو اختلفت الدولتان بسهولة أكثر بكثير مما كان يجده الألماني في القرن الثامن عشر للميلاد في الانتقال من مقاطعة ألمانية إلى مقاطعة أخرى.

* * *

رابعاً : مقومات القومية

عرض ومناقشة

على الرغم من هذا الخطأ أو الخلط الذي وقع فيه دعاة الفكر القومي، فضلاً عن التجاوزات الحادّة التي سنخصص لها الفقرة التالية، فإننا نقبل هنا بالطرح الذي قدموه حول عوامل تشكيل الأمم -أو القوميات!- لنثبت من خلال التحليل العلمي لهذه العوامل، أنها سوف تعود بنا مرة أخرى إلى وحدة الفكر والاعتقاد، وأنها لا تناقض أخوة الإيمان التي عقدها الله تعالى بين جميع المسلمين على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، أو بين جميع الشعوب الإسلامية على اختلاف قومياتها وأعراقها!

لقد وقف دعاة القومية العربية عند عاملي اللغة والتاريخ بوجه خاص، ونازع معظمهم في أثر سائر العوامل الأخرى. وفي هذا يقول ساطع الحصري: «إن أسّ الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو وحدة اللغة ووحدة التاريخ. لأن الوحدة في هذين الميدانيين، هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الآلام والآمال، ووحدة الثقافة، وبكل ذلك تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة، متميزة عن الأمم الأخرى.» ويضيف قائلاً: «ولكن لا الدين، ولا الدولة، ولا الحياة الاقتصادية، تدخل بين مقومات الأمة الأساسية» ثم يقول: «وإذا أردنا أن نعيّن عمل كلٍ من اللغة والتاريخ في تكوين الأمة قلنا: اللغة تكوّن روح الأمة وحياتها. التاريخ يكوّن ذاكرة الأمة وشعورها»[1]

ونحن بدورنا نقف عند هذين العاملين، لبيان أنهما لا يفصلان الشعب

---

(١) ما هي القومية لساطع الحصري، ص٢١٠ نشر مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ١٩٨٥م، بيروت.

العربي عن سائر الشعوب الإسلامية.

١ - **وحدة اللغة** : إن الشعوب الإسلامية -غير العربية- ليست خارج إطار هذه الوحدة اللغوية، لأن هذه الوحدة إنما تتمثل -بحسب عبارة الأستاذ الحصري نفسه- «في وحدة المشاعر والمنازع . . ووحدة الثقافة» أو باختصار: في وحدة الثقافة، أو في الثقافة الواحدة التي تعبّر عنها هذه اللغة. . بوصف اللغة وعاء للفكر والحضارة والتراث والتاريخ . . واللغة العربية بهذا الاعتبار وعاء للفكر والحضارة الإسلامية منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم انطلاقاً من مصدري الثقافة العربية الإسلامية الخالدين (الكتاب والسنّة) مروراً بعد ذلك بكل ما دوّن بهذه اللغة في التفسير والتاريخ، والتراجم، والأدب، والفلسفة، والفن . . إلخ. ولهذا فإن ما يُدعى الآن بـ«الثقافة القومية» -حسب عبارتهم- هو ما دوّن بالعربية في ظلال الإسلام! والشعوب الإسلامية -غير العربية- لا تختلف معنا في مضمون هذه الثقافة ، وإن اختلفت في بعض الأحيان في أداة التعبير عنها!

وهذا التعبير الذي جاء عبر لغات تركت العربية أثرها فيها، أو شاركت لغة القرآن في صنعها أو استحداثها بين ظهرانيهم -حتى باتت تدعى لغات إسلامية- ليس فيه خروج عن وحدة الثقافة المشار إليها ولا تهديد لها! وربما كان ارتباط هذه الشعوب بالثقافة العربية الإسلامية يفوق ارتباط الكثير من أبناء الدعوة القومية العرب أنفسهم، وأعني بهم أولئك الذين أخذوا بسبب من العلمانية والتغريب!

وفي وسعنا أن نلاحظ أن اللغة العربية ليست مجهولة الأهمية أو المكانة لدى هذه الشعوب، وبخاصة أنها لغة القرآن والإسلام، وأن تعلمها من الدين كما قال علماؤنا القدامي، قال ابن تيمية رحمه الله: «فإن الله لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي،

وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلّمين به؛ لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان. **وصارت معرفته من الدين**، وصار اعتياد التكلم به أسهل على أهل الدين في معرفة دين الله، وأقرب إلى إقامة شعائر الدين، وأقرب إلى مشابهتهم للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار في جميع أمورهم»[1].

وعلينا أن نذكر هنا أن التعريب كان لهذا جزءاً لا يتجزأ من رسالة الإسلام، وأن تخلف هذه الحركة عن انتشار الإسلام بعد المد الإسلامي الأول كان لأسباب عارضة.

يقول الأستاذ ساطع الحصري: إنه يجب «أن لا يغرب عن البال أن العرب قبل الإسلام كانوا قليلين، كما أن مواطنهم كانت محدودة نسبياً، فإن البلاد التي تستحق النعت بالعربية، كانت منحصرة في الجزيرة العربية، وبحافات بعض البلاد المجاورة لها، وأما حدود العروبة إلى سائر أنحاء العالم العربي الحالي فقد تم بفضل الفتوحات العربية التي سارت تحت راية الإسلام.

«فإن معظم أقسام العراق والشام، وجميع أنحاء إفريقية الشمالية-من مصر والسودان إلى المغرب الأقصى- كانت غير عربية، ولم تستعرب إلا بعد الإسلام.

وليس معنى ذلك أن العرب بقوا منطوين على أنفسهم في جزيرتهم على كر الأزمان، بل إنهم كانوا ينزحون من الجزيرة إلى البلاد المجاورة، إلا أن قبائلهم التي نزحت قبل حمل رسالة القرآن «كانت تفقد صلاتها مع موطنها الأصلي، وتتعرض إلى سلسلة من الأحداث والتطورات التي تنسيها ماضيها، وتؤدي إلى اندماجها بسكان البلاد التي تستوطنها».

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم.

ويقول: «ولكن الموجة البشرية التي تدفقت من الجزيرة العربية عند ظهور الإسلام قد امتازت عن سابقتها من هذه الوجوه امتيازاً هاماً جداً، إنها لم تفقد صلتها بمنبعها الأصلي، بل ظلت وثيقة الاتصال به من الوجهتين المادية والمعنوية، وفضلاً عن ذلك: استطاعت أن تنشر لغتها في مواطنها الجديدة، وانتهت إلى تعريب سكان أقطار واسعة من البلاد المفتوحة تعريباً تاماً».

قلت: وإن من أهم الأمور التي يجب اعتبارها في هذا الموطن أن القرآن الكريم قد تُعبّد المسلمون بتلاوته بألفاظه وحروفه، لأن التحدي بالقرآن -في قضية الإعجاز- قد وقع بلفظه ومعناه، ولهذا لم يكن القارئ لترجمته قارئاً للقرآن، وعلى هذا: لا يترتب على تلاوته هذه أي أثر من آثار الثواب الذي وعد به النبي صلى الله عليه وسلم قارئ القرآن، وهو أن له بكل حرف عشر حسنات -كما جاء في الحديث- قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها؛ لا أقول (ألم) حرف، ولكن ألفٌ حرف، ولامٌ حرف، وميمٌ حرف)[1]، ومعنى ذلك أننا نملك معادلتين اثنتين، تنص الأولى على ثواب قارئ القرآن وتحضّ المسلمين -كل المسلمين- على تلاوته وتدبره. وتنص الثانية على أن الترجمة لا تعدّ قرآناً، كما أجمع على ذلك العلماء في جميع العصور. وبهذا يغدو التعريب بالقرآن وتحت رايته جزءاً لا يتجزأ من رسالة الإسلام.

أما **تخلّف** حركة التعريب عن انتشار **الإسلام** في بعض المواطن فإن له أسباباً تاريخية لا مجال هنا للإفاضة في الحديث عنها، ولكن في وسعنا أن نشير إلى أن انتشار الإسلام الذي تم في جزائر الهند الشرقية ووصل إلى أقاصي أندونيسيا قد تم بجهود أفراد من التجار الذين كانوا يرحلون من جنوب الجزيرة العربية بحراً بالسفن الشراعية، وإن هؤلاء مع بعض الدعاة القلائل كانوا

---

(١) رواه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه.

قادرين على دعوة الناس إلى الإسلام بعلمهم وقولهم، ولكنهم لم يكونوا يملكون القدرة على تحويل الناس عن لغة معاملتهم وخطابهم . . هذا بالإضافة إلى ما تم في هذه البلاد -مثلا- من تعريب شامل في معاهد العلم الديني والدراسات الإسلامية بعد ذلك.

كما أن انتشار الإسلام في بعض المراحل تم على أيدي المغول وعلى أيدي السلجوقيين والعثمانيين، يعيد حملهم لرسالة القرآن، وقبل أن يتعلموا هم لسانه العربي المبين!

أما البلاد التي دخلها الإسلام في زمن الفتوح الأولى، فإن اللغة العربية لم تنحسر عنها، والمثال الرئيس هنا هو بلاد فارس، إلا بعد بضعة قرون على التحقيق، وبعد الحركات الشعوبية والانفصالية التي قادها حكام طامحون وقاوموا في تيارها ما يستطيعون مقاومته من عوامل الأسلمة والاستعراب . . على أن التعبير هنا بالانحسار لا يبدو أنه تعبير دقيق، فإن هذا لم يتم حتى في عصور الاستعمار الحديث!

يقول طه حسين: «وما كاد العرب بعد الفتوح يدخلون في بلاد فارس ويستقرون فيها حتى تعلم الفرس هذه اللغة الجديدة، وغلبت على ألسنة كثير منهم وأقلامهم، وما أكثر الفرس الذين شاركوا في إنشاء علوم اللغة العربية وتدوينها، وما أكثر الفرس الذين استأثروا ببعض هذه العلوم حتى أصبحوا كأنهم أصحابها، **وكلنا يعلم أيضاً استئثار الفرس بتدوين علوم البلاغة العربية»**.

ويقول الدكتور طه أيضاً: «ومع أن الفرس قد أحبوا لغتهم الفارسية ونظموا فيها الشعر منذ أواسط القرن الرابع للهجرة، فقد ظلت اللغة العربية لغة العلم والفلسفة عندهم إلى أواخر القرون الوسطى(!!)، وانظر إلى كتب ابن

سينا والتفتازاني والسيد الجرجاني والطوسي وغيرهم. **وكل هذا بفضل القرآن الكريم**، فبفضله انتشر الإسلام»[1]

والذي نراه -بهذه المناسبة- في أمر اللغات الكثيرة التي تتخاطب بها الشعوب الإسلامية اليوم، أنها لا تشكل خطورة على الثقافة العربية الإسلامية ولغة القرآن -بين ظهرانيهم- إلا حين تنتقل من كونها أداة للخطاب في السوق والحياة اليومية، إلى جعلها «لغات قومية» لها أدبها وحضارتها وتاريخها الذي يفصلها عن أدب العربية وحضارتها وتاريخها. أما أن تبقى هذه اللغات أقرب إلى اللهجات أو أقرب إلى العامية المختلفة المنتشرة في البلاد العربية ذاتها، ليست ذات مدلول حضاري وثقافي خاص، أو مغاير لمدلول لغة القرآن.. فذلك ليس فيه خطورة على وضع الشعوب الإسلامية بوصفها المجال الحيوي والطبيعي ومنطقة انتشار اللسان العربي في العالم، أو بوصفها البلاد التي تلتقي مع البلاد العربية في دائرة الثقافة والحضارة الإسلامية، وهذا الموضوع على كل حال جدير بأن يفرد بالبحث.

ولا يحسن إنهاء هذا الحديث الموجز عن حركة التعريب التي تمت في ظلال الإسلام، وتحت راية القرآن الكريم، قبل الإشارة إلى أنه لا يصح تفسير هذا المد الهائل الذي أصابته اللغة العربية بغير عوامل جلال القرآن ورسالته، وعامل حب هذه اللغة وتفضيلها على اللغات المحلية الخاصة السابقة لدخول أصحابها في الإسلام. ولهذا فإن من فساد الرأي ما ذهب إليه بعض المغرضين من أن اللغة العربية اعتمدت في انتشارها على السلطة الحاكمة، أو السلطة الغازية، لأن هذه المنطقة غزيت قبل الإسلام وأيدت لغة الغازي بالسلطة السياسية، لكن الشعوب المغلوبة رفضتها متشبثة بتراثها ولغتها، وبقيت متشبثة بها حتى دخول الإسلام، ثم تم هذا التخلي بعد ذلك في ظل القرآن، وغير بعيد

(١) من مقدمة الدكتور طه حسين، رحمه الله، لكتاب: القرآن الكريم واللغة العربية للشيخ أحمد حسن الباقوري. رحمه الله، ط.: دار المعارف بمصر.

في الوقت نفسه عن قوانين علم الاجتماع، تقول الأستاذة الفاضلة الدكتورة عائشة عبد الرحمن:

«ولم يكن موقف الشعوب من لغة القرآن أن فرطت في ألسنتها فجأة، أو أكرهت على التخلّي عنها بحد السيف، كما ذهب المؤرخ فيليب حتّي في تاريخه الكبير، ولا صدرت قوانين ملزمة به من الدولة، وإنما مر الصراع اللغوي في مراحله الطبيعية التي تحكمها سنن الاجتماع، فبدأ بمرحلة عزله تفاوتت بين قطر وآخر باختلاف طبيعة الإقليم قرباً وبعداً، وميراثه الفكري والحضاري، ومسلكه الصوتي واللغوي . .»[1] ثم تقرر أن هذه «المرحلة اللغوية لم تطل، **والقرآن الكريم هناك يفتح للعربية قلوب من أسلموا**».

وتقول في التعقيب على انتصار العربية على اللغات الأجنبية المفروضة على المنطقة -الرومانية واليونانية والفارسية والبيزنطية- ثم في مواجهتها للغات الوطنية:

«وكان من المتصور أن تجمع هذه الشعوب بين العربية لغةَ دين، وبين لغاتها القومية التي صانتها طويلاً ضد الغزو، لغة حياة، ولكن لم يمضِ جيل أو جيلان حتى كانت العربية اللسان المشترك لشعوب أمة واحدة، هجرت إليها ألسنتها القومية دون أن يجبرها أحد على ذلك، كما لم يكرهها مكره على أن تتخلى عن عقائدها وأديانها لتعتنق الإسلام، بل تركت لغة العرب تخوض معركتها مع لغات الشعوب الداخلة في الإسلام»[2].

وفي جميع الأحوال، فإن اللغة العربية بوصفها لغة الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية، حطمت حاجز الأجناس والسلالات، كما تجاوزت

(١) كتاب : لغتنا والحياة. وانظر فيه بحثاً قيماً عن التعريب الذي تم تحت راية القرآن الكريم.

(٢) المصدر السابق.

حاجز اللسان واللغات! حتى استأثر الفرس بتدوين علوم البلاغة العربية! بحسب عبارة الدكتور طه حسين رحمه الله، كما أن معظم القرّاء و«رواتهم» كانوا من الأعاجم، أو من أصل أعجمي، مع الإشارة إلى دلالة القراءات القرآنية على المزايا والقضايا الصوتية واللغوية والنحوية في اللسان العربي. ويكفينا تذكر «سيبويه» إمام النحو، وشيخ العربية! لقد انتظمت الثقافة الإسلامية عباقرة من جميع الشعوب بحيث يصعب علينا الآن أن ننسب «تراث» هذه الثقافة إلى شعب أو قبيلة بعينها، أو إلى جنس من الأجناس بعينه .. وكذلك صار من الصعب علينا أيضاً أن نميّز «اللسان» الخاص بهؤلاء العباقرة والعلماء والأفذاذ، وقد عبّروا جميعاً عن هذه الثقافة بلغة كتابها الكريم .. القرآن .. بغض النظر عن شعوبهم وقبائلهم «بل باتوا يتغنون بشرف هذه اللغة، وبأنها أرقى اللغات»[1] انطلاقاً من الشرف والخلود اللذين أضفاهما عليها القرآن الكريم حين نزل بها في خاتمة الرسالات، وحين تكفل الله تعالى بحفظه: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنَّا له لحافظون﴾.

ونودّ أن نؤكد هنا على أن ثبات اللغة العربية، ودوام حياتها مرهون بالقرآن الكريم، ولا يمكن نسبة هذه الحياة لغير القرآن على الرغم من الفوارق -الهامشية- بين تاريخ اللغة اللاتينية، التي تفرعت إلى لغاتٍ شتى، وتاريخ اللغة العربية.

فإذا تذكرنا دور اللغة في القومية، بوصفها -أي القومية- انتماء على أقل تقدير أدركنا أن الدعوة إلى القومية، ما كان لها أن توجد، أو أن يكون لها ذكر لولا القرآن الكريم سواء أبقيت في نطاق الانتماء والاعتزاز، أم بلغت حد التعصب والانغلاق!

---

(١) من بحث لأستاذنا الدكتور يوسف العش رحمه الله، منشور في مجلة حضارة الإسلام، ص٤٧، عدد شوّال ١٣٨٠ هـ دمشق.

هل نقول بهذه المناسبة إن عودة اللغة العربية اليوم إلى هذا المقام مرة أخرى مرهون بالدعوة الإسلامية، وليس بالدعوة القومية؟ نعود فنقول: لقد خرج الإسلام باللغة العربية إلى دائرة ومحيط أوسع من الدائرة العربية ومحيطها.. فأضحت لغة عالمية لساناً وفكراً، ومصطلحات ومضامين! وبهذا لم تعد ملكاً للعرب وحدهم! بل إنهم لو أرادوا ذلك لما استطاعوا!! ولهذا فإن الطرح القومي الذي يفرّق بين العربية والإسلامية «نظراً لوجود عرب غير مسلمين، ومسلمين غير عرب» -بحسب عبارة ساطع الحصري- لم يعد وارداً، بل ليس بصحيح، لأنه يمثل نظرة سطحية وتناقضاً مع وحدة الثقافة التي تحدث عنها هو نفسه وسائر أصحاب الفكر القومي.

ونضيف أخيراً أن بعضهم حاول أن يعود بهذا الاتساع الذي أصابته العربية في ظل الإسلام إلى العربية ذاتها، فجعلها من قوميتها أو من صورها القومية عبر التاريخ. أو بعبارة أخرى: حاول أن يعود بالدائرة الإسلامية إلى الدائرة العربية، بدعوى أن العربية «لسان»هذه الدائرة الإسلامية! وهكذا تصبح جميع إنجازات الحضارة الإسلامية إنجازات عربية، وتصبح القومية العربية ضاربة الجذور في أعماق التاريخ.. فالحضارة حضارتها، والعظماء والقادة والمفكرون عظماؤها ومفكّروها.. حتى إذا تم هذا القلب للأوضاع والحقائق، وفُصمت -في الوهم وفي الصفحات والأوراق!- هذه الدائرة القومية عن الإسلام والثقافة الإسلامية.. رُبطت بعجلة ثقافات أخرى مستوردة من الشرق أو الغرب، حتى وُضعت الكتب والمناهج فيما سمّي «الثقافة القومية الاشتراكية» وكأن الاشتراكية هي الدائرة التي تلي الدائرة (القومية) -العربية طبعاً- وتتصل بها، وليس الإسلام أو الدائرة الإسلامية! وأعجب ما في هذه الثقافات المستوردة أنها إقليمية المنزع والهدف وظروف النشأة، كما سنوضح ذلك في مبحث العلمانية القادم.

٢ - **وحدة التاريخ** : يمثل هذا العامل في الطرح القومي، كما أشرنا قبل قليل، «ذاكرة الأمة وشعورها» ولا خلاف على أن تشكيل هذه الذاكرة المشتركة والشعور الواحد، إنما يتم من خلال الوقوف أمام أحداث التاريخ ووقائعه، ومنجزاته وإحباطاته! حيث يشعر كل جيل من الأجيال بالاعتزاز والافتخار والزهو والانتماء أمام عصور الأزدهار والتقدم، وأمام الانتصارات والبطولات والإنجازات التي حققها الآباء والأجداد، أو حققتها الأجيال السابقة في جميع ميادين الحياة! كما يشعر بالانكسار والحسرة والألم أمام عصور الركود والانحطاط، والفرقة والانقسام، وأمام الهزائم والانتكاسات وانطفاء الفاعلية والتأثير! . . فيتولد من ذلك جميعه آلام وآمال واحدة. . وذاكرة واحدة وشعور واحد. الأمر الذي يعدّ -دون ريب- بالغ الأثر في حاضر الأمة ومستقبلها! أو في فهم الحاضر، و التعامل مع المستقبل.

والسؤال الآن : كيف يفعل التاريخ فعله هذا في إذكاء الشعور؟ هل يفعل ذلك على نحو آلي! أي بمجرد مرور أحداثه ووقائعه بين الآباء والأجداد أو على الآباء والأجداد؟ أو بعبارة أخرى: هل يكفي ذلك لتوليد الشعور المشترك والذاكرة الواحدة بالألم والأمل؟ أم إن هذا الشعور في الحقيقة وليد النظرة الواحدة لأحداثه، والتفسير الواحد أو المتفق لوقائعه؟ بحيث إذا اختلف هذا التفسير، وتعددت تلك النظرة . . انقلب التاريخ إلى عامل تفرق وتمزيق . . فلم تعد هنالك ذاكرة واحدة أو شعور مشترك . . بل شعوران متناقضان . . أو اختلاف يؤدي إلى القطيعة والانقسام؟

يرى أستاذنا محمد المبارك رحمه الله، الذي قدّم نحواً من هذه التساؤلات ، أن التاريخ لا يفعل فعله المشار إليه إلا في الحالة الثانية حين تتحد النظرة، ولا يتناقض التفسير! وغني عن البيان أن هذه النظرة وليدة الفكر الواحد والعقيدة المشتركة. وهكذا نجد أنفسنا أمام تاريخ واحد للمسلمين، أو

للأمة الإسلامية . . لا مجال فيه لقطع تاريخ العرب -من خلال التوهم القومي السابق- عن تاريخ الشعوب الإسلامية الأخرى، لأن عقيدتهم الإسلامية الواحدة، وثقافتهم المشتركة جعلتهم يقرؤون التاريخ قراءة مشتركة، وينظرون إلى أحداثه نظرة واحدة . . ويتعاطفون مع أبطاله، ويقدّرون صانعيه على نحو واحد، أو مشترك.

وأبرز ما يجب الإشارة إليه من آثار هذه النظرة الواحدة: اشتراكهم جميعاً في الانتماء إلى التاريخ الإسلامي الذي يبدأ منذ دخول أسلافهم في الإسلام . . بل يمتد إلى تاريخ الإسلام نفسه، أي إلى لحظة ظهور الإسلام وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم في جزيرة العرب، وما كان من أمر سيرته الشريفة وحياته مع قومه، في حين ينظرون إلى التاريخ السابق على دخولهم في الإسلام على أنه «تاريخ جاهلي» أو تاريخ آبائهم الجاهليين . . الذي لا يعتزون بالانتماء إليه، ولا يثير فيهم آلاماً أو آمالاً، أو روحاً قومية مناقضة أو مفرقة، أي إن موقفهم من تاريخ قومهم، أو«تاريخهم القومي» يماثل موقف العرب المسلمين من هذا التاريخ!

بل لعل انتماء الشعوب الإسلامية -غير العربية- إلى التاريخ العربي، وارتباطها به -فيما نلاحظ- أن يكون أوثق وآكد في بعض الأحيان . . إذا ذكرنا الحاجز الذي عبرته هذه الشعوب حتى ارتبطت بهذا التاريخ، والمتمثل في الهزيمة التي لحقت بالأسلاف أمام جحافل العرب المسلمين عندما فتحت بلادهم! إن المسلم الهندي أو الفارسي الذي يفرح لانحدار أجداده أمام هذه الجحافل لأن هذا الانحدار هيّأ له فرصة الهداية إلى هذا الدين -ولو انتصر أجداده أو قومه لربما بقي على جاهليته- **ارتبط مع العرب في التاريخ**، كما التقى معهم من قبل في لغة القرآن، يقول العلامة مسعود الندوي، كبير علماء شبه القارة الهندية: «وإذا كنا نأسف على شيء، فإنما نأسف على أن بلادنا لم

تتشرف بأقدام الفاتحين الأوائل من الصحابة»![1].

خلاصة وتعقيب:

لا مجال -إذن- لفصم عرى التاريخ العربي عن التاريخ الإسلامي.. حتى من خلال الفكرة القومية والطرح القومي السابق، كما وجدنا أنه لا مجال -من خلال هذه الطرح نفسه- لفصم اللغة العربية عن الثقافة الإسلامية.. أو العكس نظراً للارتباط المصيري والنهائي القائم بينهما من خلال القرآن الكريم، عماد اللغة العربية، وحافظها، وأساس الثقافة الإسلامية وعمادها في الوقت نفسه، وكما شرحناه وحلّلناه قبل قليل.

إن المقص السحري الذي حاول بعض أصحاب الفكر القومي أن يمرّوا به على التاريخ العربي الإسلامي وعلى الثقافة العربية الإسلامية.. لم ينجح من فصم العربي عن الإسلامي.. أو في فصم العلاقة الدائمة بين العروبة والإسلام.

والخلاصة: أن هذين العاملين -اللغة والتاريخ- إنما يفعلان فعلهما، ويحدثان أثرهما في بوتقة العقيدة، أو من خلال الثقافة المشتركة والفكر الواحد، والنظرة الواحدة إلى الوقائع والأحداث.

ولا مجال للارتياب في أن ذلك كله إنما يتحقق في رحاب الإسلام، وفي ظل أخوة الإيمان والاعتقاد ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ أو في ظل الثقافة العربية الإسلامية. ونخشى أن تضيع العروبة والعربية والقومية خارج هذا النطاق.!

---

(١) تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، طبع دمشق. وانظر رسالة للأستاذ السيد أبي الحسن الندوي، بعنوان: موقف المسلم إزاء أبائه الجاهليين.

خامساً : تجاوزات الفكر القومي

نشير **أولاً** إلى أن حديثنا في هذه الفقرة منصبٌ على أبرز التجاوزات الفكرية، أو على صعيد النظر والفكر، دون الدخول في الحديث عن تجاوزات أصحاب هذا الفكر على صعيد التطبيق . . ليس لأن هذا خارج عن حدود هذه الدراسة فحسب، بل لأن هذه التجاوزات الحادّة - التي تنكرت للديمقراطية والتعددية ، أو التي وصلت إلى أشد صور البطش والإرهاب-لا يمكن نسبتها إلى القومية بمفهومها الذي عرضنا له وحللّناه قبل صفحات .

وقد كانت هذه التجاوزات، أو بعبارة أدق«الممارسات» غير المعهودة في قومية أو عروبة . . أو خلق ودين، أثراً من آثار استعارة القوالب الماركسية، أو من آثار الاعتقاد بأن «الأيديولوجية القومية»!! تمثل حركة التاريخ! -علماً بأن الأيديولوجية الماركسية توهم أصحابها كذلك أنها تمثل حركة التاريخ- وغني عن البيان أن الاعتقاد بأن أيديولوجية بعينها تمثل حركة التاريخ يستتبع عدم مشروعية الرأي الآخر، لأنه بالضرورة مناهض لاتجاه التاريخ ، ومن هنا جاء وصف هذه الأيديولوجية بالشمولية، كما جاء تنكرها للتعددية والديمقراطية ، والشورى والحرية! . .

ونكتفي بهذه الإشارة العابرة إلى (الأساس النظري)لتلك الممارسات التي قام بها دعاة الفكر القومي، أو الأحزاب التي رفعت شعارات القومية، وحكمت باسمها في الوطن العربي الكبير.

ونقتصر فيما يلي على الحديث عن التجاوزات الفكرية التي شكّلت ملامح الفكر القومي، أو التي بلغت حداً سافراً في مناقضة الإسلام والثقافة الإسلامية، نظراً لتأثر أصحابها بالشموليات البائسة وحركة التاريخ المشار إليها، أو تأثرهم ببعض المقولات الأوروبية عن «الدين» أو لأي سبب خاص

آخر! وبغض النظر في جميع الأحوال عن مدى الإصرار على بعض هذه المقولات، أو مدى التراجع الذي تم عن بعضها الآخر في الفكر القومي المعاصر.

يمكننا تصنيف هذه التجاوزات والأخطاء في نوعين: الأول: الأخطاء النابعة من (طبيعة) بناء القومية في نظر القوميين، من حيث أسسها ومقوماتها، ومن حيث علاقتها بالدين على وجه العموم، وعلاقة القومية العربية بالإسلام على وجه الخصوص، وأبرز أخطاء هذا النوع: المسألة العرقية، أو الفهم العرقي، الذي طوينا الحديث عنه في هذا السياق، اكتفاء بالإشارة التي وردت في مقدمة هذا البحث. أما الخطأ الثاني الذي شكل أبرز ملامح الفكر القومي، بل مثل الفكرة المحورّية التي دارت حولها الكثير من الأخطاء والتجاوزات الأخرى، فهو القول بتاريخية الإسلام! بغض النظر عن تسليم بعض القوميين بالوحي وصحة الرسالة، وصدق (محمّد) صلى الله عليه وسلم، فيما يبلّغه عن ربه سبحانه، واعتقاد البعض الآخر أن الوحي والغيب والخرافة سواء! أو أن الإيمان بالغيب يناقض (العلمية) والتقدمية.. إلخ هذه الأقاويل والشعارات[1].

أما النوع الثاني من هذه الأخطاء، فهو ربط القومية ببعض الفلسفات والمذاهب الاجتماعية التي ليست داخلة في بنائها، ولا تقتضيها طبيعتها.. كما سنتحدث عنه في النقطة الرابعة والأخيرة بعد قليل.

١ - تاريخية الإسلام:

ونبدأ أولاً بالحديث عن هذه المقولة الخطيرة: تاريخية الإسلام، أو الزعم

---

(١) يقول سامي الجندي في كتابه «البعث»: «اتُّهمنا بالإلحاد، وكان ذلك صحيحاً رغم كل ما زعم البعثيون فيما بعد من مزاعم التبرير. نؤمن بالشعور الديني، بصوفية الأديان ونزعتها الكلية الإنسانية، أما دين الآخرين فقد كنا ضدّه».

بأن الإسلام كدين، أو نظام للحياة لم يتكون خارج التاريخ، وما استتبع هذه المقولة من مقولات أخرى متصلة بالتاريخ الجاهلي والتاريخ الإسلامي، ومحاولة فصل التاريخ العربي عن التاريخ الإسلامي . . إلخ .

لقد أضفت الكتابات القومية الصّبغة (التاريخية) على الإسلام، بعَدِّه مرحلة ماضية من تاريخ الأمة العربية، فالقومية هي الفكرة الكلية الشاملة والممتدة، والإسلام جزء من هذه القومية، أو صورة من صور تعبير القومية عن نفسها، وهو بهذا الاعتبار لا يعدو أن يكون تجربة عربية، وإن كان تجربة حقبة زاهية -أو أزهى الحقب- من حقب التاريخ العربي، غير أنه ليس التجربة الأخيرة، بغض النظر عن مضمون هذه التجربة الأخيرة المزعومة أو التي يجري التبشير بها في هذا السياق التاريخي، مما سنشير إليه في النقطتين الأخيرتين من هذه الفقرة! أو في النوع الثاني من هذه الأخطاء. يقول ميشيل عفلق: «الفكرة القومية المجردة في الغرب منطقية إذ تقرر انفصال القومية عن الدين! لأن الدين دخل على أوروبة من الخارج فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها، وهو خلاصة عن العقيدة الأخروية والأخلاق، لم **ينزل** بلغاتهم القومية، ولا أفصح عن حاجات بيئتهم، ولا امتزج بتاريخهم. في حين أن الإسلام بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخروية فحسب، ولا هو أخلاق مجردة، بل هو أجلي مفصح عن شعورهم الكوني ونظرتهم إلى الحياة. وهو فوق ذلك كله أروع صورة للغتهم وآدابهم، **وأضخم قطعة من تاريخهم القومي**، فلا نستطيع أن نتغنى ببطل من أبطالنا الخالدين بصفته عربياً، ونهمله أو ننفر منه بصفته مسلماً». (!!)

ويقول أيضاً: «فالإسلام -إذن- حركة عربية، **وكان** معناه: **تجدّد** العروبة وتكاملها!» ويضيف: «إن يقظة العرب اقترنت برسالة دينية، أو بالأحرى: كانت هذه الحركة -الدينية- مفصحةً عن تلك اليقظة القومية»[1].

---

(١) في سبيل البعث، ص١٢٧، ط٦، دار الطليعة، بيروت.

ويقول الدكتور شاكر مصطفى: «الإسلام كمنهج حياة وسلوك بشري هو الصورة المثلى التي أفرزتها **العبقرية العربية** للحياة والسلوك»![1].

ويتابع قائلاً: «وحين يوصف القرآن الكريم ثماني مرات بأنه قرآن عربي، وثلاث مرات أخرى بأنه لسان عربي، فلهذا معناه العميق حتماً.. إنه يعني أن العروبة متصلة بأعماق كلماته ومعانيه، وبأنه منها وهي منه»، ويضيف: «ولو رأى الله تعالى أكثر إبانة من هذا اللسان، وقوماً أجدر بحمل الرسالة الإلهية لأنزل القرآن بذلك اللسان في أولئك القوم»[2]

ويقول الدكتور عبد العزيز الدوري: «والفتوحات العربية في حقيقتها تعبير عن الطاقات الهائلة التي كانت تزدخر بها **الأمة العربية**. وقد تجمعت هذه الطاقات بالوحدة لتنطلق في فوران بشري كبير».

ثم يقول: «ومن خطل الرأي أن نظن أن هذه الفتوحات كانت لفرض العقيدة الدينية على الشعوب الأخرى، بل كانت سبيلاً للعرب ليحققوا حياة أفضل، وليتبوؤا مكانة أسمى، ولئن دخلت الشعوب الأخرى في الإسلام فإن ذلك كان عملاً ذاتياً تلقائياً وبصورة متدرّجة. إن الفتوحات نشرت السيادة للعرب، وفتحت أبواب المعمورة أمام التدفق العربي.

«ولم تكن الشعوب المغلوبة تميّز في البدء بين العروبة والإسلام في هذا

---

(١) من حديث مطوّل عن تجربة العمل القومي، شارك فيه العديد من الباحثين والمفكرين على صفحات جريدة «القبس» في اثنين وعشرين حلقة. انظر العدد رقم ٦٠١٢ ص١١ تاريخ ٥/ ٢/ ١٩٨٩م.

(٢) **قلت**: قد لا يستقيم هذا القول الأخير مع القول الأول، ولهذا يحسن تصحيح العبارة الأولى الموهمة لتتطابق مع الأخيرة التي نسبت الرسالة إلى الوحي الإلهي.. وربما كانت العبارة الأولى السابقة قد سقطت للدكتور مصطفى من موروثات الفكر القومي التي حفظها أو تتلمذ عليها في وقت مبكر!
ومع الإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى لا ينسب إليه «الرأي» ولكن «العلم» على المعهود من القرآن الكريم وأوّليّات العقيدة الإسلامية.

التوسّع، بل بقي المفهومان مترادفين لديها خلال القرنين الأولين، حتى إن الداخلين في الإسلام من الشعوب الأخرى اعتبروا عرباً في نظر من بقي على دينه منهم، ويبدو أن العرب أنفسهم كانت لديهم، أو لدى أكثرهم مثل هذه النظرة، **وإن توافق مفهوم العروبة والإسلام في هذه المرحلة يؤكد على أن الإسلام كان رسالة عربية»** ص١٦-١٧.

قلت: وتدور هذه الأقوال -وغيرها كثير- حول أمرين اثنين:

الأول: أن الإسلام رسالة -أو حركة- عربية، وقد «**جاء**» ليعبر عن تجديد العروبة أو يقظة العرب «القومية».

الثاني: أن هذه الحركة أو هذا التعبير «**كان**» في حقبة تاريخية ماضية.

ويتبع هذين الأمرين اللذين أوجزهما عفلق بقوله: إن الإسلام أضخم قطعة من تاريخ العرب القومي: سائر الأخطاء الأخرى التي جاءت في كلام الدكتور الدوري حول حركة الفتح الإسلامي، والتي وضع فيها النتائج محل المقدمات، و«وضع» فيها للفتح العربي الإسلامي هوية لم يعرفها التاريخ، بل لم يعرفها الفاتحون أنفسهم!

نقض هذا الزعم:

وعلى الرغم من أن أحداً لم يعد يجهل اليوم -فيما نقدّر- أن الإسلام ليس رسالة عربية، وأنه لم ينزل من عند الله سبحانه ليجدّد العروبة أو من أجل أن يوقظ العرب، أو يفصح عن يقظتهم القومية! فإن ها هنا نقاط يحسن الوقوف عندها بإيجاز، تصحيحاً لهذه المغالطات التي ما انفك أصحابها يعرضونها بمختلف الأساليب والصيغ والعبارات لأكثر من نصف قرنٍ من الزمان!

النقطة الأولى: الرسول ليس مفصحاً عن يقظة العرب القومية

لنا أن نتساءل أولاً عن مدى جدّية أو معقولية ما ذهب إليه ميشيل عفلق في ضوء المقاومة الشديدة التي وُوجه بها النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من قبل الذين جاء الإسلام ليفصح عن حاجات بيئتهم، أو ليكون معبراً عن يقظتهم القومية! والتي تعدّدت صورها، وتنوّعت أساليبها، من جهة (من حصار التجويع، إلى محاولة السجن أو النفي أو الاغتيال .. إلى الحروب الطويلة والتآمر مع اليهود.. إلخ)، والتي بقيت مستمرة طيلة حياة النبي صلى الله عليه وسلم بعد البعثة، أو مدة تقرب من ربع قرن لم يدرك هؤلاء خلالها أن النبي الكريم كان مفصحاً فيما جاء به، وأشاعه بينهم ودعاهم إليه.. عن يقظتهم القومية! من جهة أخرى.

ثم لا ندري بماذا نعلل أن هذا الإفصاح لم يشترك فيه أحد مع محمد صلى الله عليه وسلم .. لا من أتباعه والمؤمنين بدعوته، ولا من خصومه وشانئيه والذين ناصبوا دعوته العداء هذه المدة الطويلة. ولماذا بعد أن دخل هؤلاء في الإسلام في نهاية المطاف لم يؤثر عن أحدهم اتهامه لنفسه أو لقبيلته وقومه بالغفلة، أو بالوقوف تجاه حركة المجتمع والتاريخ .. لأنهم وقفوا في وجه (القائد) أو الزعيم !! الذي جاء ليجسّد آمالهم، أو يفصح عن نهضتهم ويقظتهم القومية؟.

وأخيراً، فإن هذا الإفصاح كان يفتقر إلى إرهاصاته ومقدماته .. أو إلى تطوره وارتقائه الطبيعي بحيث يفضي إلى ما انتهى إليه من هذه الصورة الشاملة الكاملة لنظام الحياة الذي جاء به الإسلام في العقائد والعبادات والشرائع والأخلاق والفنون والآداب .. إلخ. فالنقلة بين المعارف والأوضاع التي كانت عليها القبائل العربية في الجاهلية وما جاء به الإسلام أبعد ما تكون عن سنة الإفصاح والتطور، من جهة، وأبعد ما تكون عن النتائج التي أفضت إليها

مقدماتها، من جهة أخرى.

بل يكفينا أن نذكّر بالعرض المهم الذي قدّمته قريش للنبي صلى الله عليه وسلم، على لسان سيد من ساداتهم -عتبة بن ربيعة- بأن يسوّدوه عليهم إن شاء حتى لا يقطعوا أمراً دونه، أو يجعلوه ملكاً عليهم. . إلخ والذي لم يزد النبي صلى الله عليه وسلم في الرد على عرض قومه، بعد أن استمع إلى عتبة وأصغى إليه . . سوى أن قرأ عليه صدر سورة فصّلت . . ثم قال: «قد سمعت ياأبا الوليد ماسمعت ، فأنت وذاك»[1]!

أين هذا من تجديد العروبة، والإفصاح عن يقظة العرب القومية؟ إلى هذه التركيبات والتلفيقات.

والكلام حول الأفكار التي ذكرناها في هذه النقطة طويل. . وربما بات أكثره معروفاً أو مكروراً كذلك.

النقطة الثانية: الإسلام رسالة إنسانية وليس دعوة قومية

الإسلام رسالة آلهية عامة، وليس دعوة قومية خاصة. وهذه إحدى خصائص نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، التي يعدّ الحديث فيها من نافلة القول، ففي حين بعث كل نبيّ في قومه خاصّة، بُعث النبي -العربي- صلى الله عليه وسلم في الناس كافّة. ولهذا كان نداء جميع الأنبياء السابقين (ياقوم) وكان نداء خاتم النبيين وشعاره: (ياأيها الناس) وقد نصّ القرآن الكريم على ذلك في آيات كثيرة، نذكر منها بعض الآيات المتصلة بموسى وعيسى عليهما السلام -على وجه الخصوص- قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدىً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الإسراء-٢). وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ

(١) انظر تفصيل هذه الواقعة من وقائع السيرة، في سيرة ابن هشام، الجزء الأول، صفحة ٢٩٣-١٩٤، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م

يَابَني إسْرَائيلَ إنّي رَسُولُ اللّه إلَيْكُم﴾ (الصف-٦). ﴿ورَسُولاً إلى بَني إسْرَائيلَ أنّي قَدْ جئْتُكُم بآيَة مّن رّبّكُمْ﴾ (آل عمران-٤٩). ﴿وقَالَ المَسيحُ يَابَني إسْرَائيلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبّي ورَبّكُمْ﴾ (المائدة-٧٢). في حين قال تعالى في خطاب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ يَاأيُّهَا النَّاسُ إنّي رَسُولُ اللّه إلَيْكُمْ جَميعاً﴾ (الأعراف-١٥٧). ﴿قُلْ يَاأيُّهَا النَّاسُ إنَّمَا أنَا لَكُمْ نَذيرٌ مُّبينٌ﴾(الحج -٤٩)، كما جاء النص على عموم هذه الرسالة الإسلامية -المحمدية- في قوله تعالى: ﴿وَمَا أرْسَلْنَاكَ إلا كَافَّةً للنَّاس بَشيراً ونَذيراً﴾ (سبأ - ٢٨). وقوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا أرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً للعَالَمينَ﴾ (الأنبياء-١٠٧)

يضاف إلى ذلك وصف الله تعالى للقرآن الكريم بأنه: ﴿بلاغ للناس﴾، و﴿بيان للناس﴾ و﴿هدىً للناس﴾ وأنه ﴿يهدي للتي هي أقوم﴾. وقد تكرر الخطاب في القرآن للإنسان والناس، وورد ذكرهما فيه في مواضع كثيرة.

بين عموم الرسالة ومرحلية التبليغ

وربما خلط بعض دعاة الفكر القومي بين **عموم الرسالة الإسلامية ومرحلية تبليغها للناس** .. تأكيداً لطابعها القومي، ووصولاً إلى الفكرة القائلة إن توسع العرب خارج حدود جزيرتهم كان ضرورة اقتصادية، أو وضعاً من أوضاع السياسة أو الاجتماع.. فالتوسع العربي، أو خروج العرب من جزيرتهم سلسلة ممتدة قبل الإسلام وبعده! ولا استثناء لحركة «الفتح العربي» الذي حصل بعد الإسلام- وكما صار يُدعى! -إلا من خلال مزيته في القدرة على تعريب البلاد المفتوحة، من جهة. وعدم انقطاع صلة عرب الفتح، أو موجة الهجرة الجديدة، بموطنهم الأصلي. من جهة أخرى. وهكذا تتم التعفية على فكرة البلاغ، وضرورة الوصول بالدعوة الإسلامية إلى حيث يجب أن تصل، بوصفها دين الله تعالى إلى الناس كافّة.

ونؤكد هنا -بتعليق عابر- أن الحديث عن هذا الفتح يأتي على النحو السابق الذي نقلناه عن الدكتورالدوري، والذي ينطوي ، مع الأسف، على مفارقات بلغت حد التدليس! وبغض النظر عن إشارته إلى الطاقات الهائلة التي كانت تزخر بها «الأمة العربية» في العصر الجاهلي !لأن هذا الفتح إذا لم يكن لفرض العقيدة الدينية، فلا تفسير له عند الدكتور إلا أنه سبيل العرب إلى تحقيق حياة أفضل، وليتبوؤا مكانة أسمى!! وكأن مكانتهم الدولية أو عند الفرس والروم كانت سامية، ولم يكن ينقصهم إلا فتوح تحسين المراكز!! ومن عجيب التحليل والتعليل أن يكون هذا التحسين ، الاقتصادي والسياسي كما تومئ عبارة الأستاذ المؤرخ، هو البديل أو المقابل لعدم فرض العقيدة الدينية على الشعوب والأمم الأخرى! ألم يقع الدكتورالدوري ، في احتمال ثالث، على آية في القرآن الكريم تشير إلى عالمية الإسلام وخلوده، وضرورة تبليغ دعوته إلى الناس كافة؟ على قاعدة ﴿لا إكراه في الدين﴾ أو لم تمر به وقائع السيرة والتاريخ الإسلامي التي تنبئ عن طبيعة هذه الدعوة، والغرض الرئيس أو الأساس من حركة الفتوح؟ ألا يستحق هذا الاحتمال ، الذي جاء على القاعدة القرآنية المذكورة أن يضاف إلى الاحتمالين أو التفسيرين السابقين، واللذين لم يذكر أولهما على هذا النحو المعهود في شبهات المستشرقين إلا تمهيداً أو وصولاً إلى الثاني وتأكيداً عليه! حتى كأن العرب المسلمين لم يخرجوا إلا لهذه الأغراض الدنيوية الخاصة .

نعود إلى سياق الحديث عن الخلط بين عموم الرسالة ومرحلية التبليغ فنقول: لقد أُمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يتوجه بالخطاب أو الدعوة أولاً إلى عشيرته الأقربين، قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٤) ثم إلى أم القرى-مكة- ومن حولها، قال تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (الأنعام: ٩٢) لأن هذه هي الوسيلة الطبيعية في التبليغ ، وهي وسيلة أو طريقة في إيصال الدعوة إلى الناس ليس غير! أما عموم الرسالة

وعالمية الدعوة، فقد كانت تتمثل في خطاب العشيرة وفي خطاب أهل مكة، وفي خطاب العرب، بقوله منذ اليوم الأول للبعثة: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ وليس «يا قوم» كما فعل جميع الأنبياء السابقين.

ومعنى ذلك أن التوسع في إبلاغ الدعوة، وإيصال الرسالة إلى الناس في مشارق الأرض ومغاربها، أو الخروج بها في مراحلها الأولى، وعلى يد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، من حدود جزيرة العرب، كان جزءاً لا يتجزأ من طبيعة هذه الدعوة وعالميتها، ولم يكن عملاً من أعمال السياسة، أو ضرورة من ضرورات الاقتصاد، أو وضعاً من أوضاع الاجتماع .. كما جاء في مقولات الفكر القومي، وبغض النظر عن كون هذه المقولة جاءت نتيجة للخلط السابق بين عالميّة الدعوة ومرحلية التبليغ، أو كانت هي الباعث على مثل هذا الخلط والتمويه -كما نرجحه ونذهب إليه- إن الدعوة الإسلامية أو رسالة الإسلام لم تكن في أي لحظة من لحظات التاريخ دعوة قوميّة، ثم تحولت، بفعل أي ظرف داخلي أو خارجي، إلى دعوة إنسانية أو عالمية! ولكنها كانت كذلك منذ لحظة غار حراء التي نزلت فيها الآيات القرآنية تتحدث عن «الإنسان» ومنذ أن أُمر النبي بعدها مباشرة بأن ينهض -صلى الله عليه وسلم- للإنذار .. مطلقاً غير مقيد أو محدود بحيٍّ أو عشيرة أو قوم! ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنذِرْ، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ..﴾ الآيات .. نعم ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ بهذا الاطلاق، وهذا العموم.

ولكن هذا الإنذار العام والمطلق، من أين يبدأ؟ وكيف يمضي؟ وكيف يقوم النبي الكريم صلوات الله عليه وسلامه بهذه الرحلة الطويلة؟ رحلة إبلاغ جميع الناس في أرجاء العالم المعمور؟ هنا تأتي مرحلية التبليغ التي أشارت إليها الآيات السابقة. حتى إذا فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من عشيرته أو قبيلته قريش، وأمن جبهتها في صُلح موقوت يوم الحديبية، وقبل أن يفرغ من «قومه»

العرب في أرجاء الجزيرة ذاتها، كاتَبَ الملوك والرؤساء في عصره يدعوهم بدعوة الإسلام، وكان على رأس من كاتبهم ودعاهم إلى الدخول في دين الله زعيما الدولتين اللتين كانتا تتقاسمان العالم المعمور . . كسرى الفرس، وقيصر الروم. فهل كان ذلك لأن الإسلام رسالة عربية؟! أم لأن النبي الكريم - صلوات الله وسلامه عليه- قبل أن يفرغ من قومه - انتصاراً عليهم، وتوحيداً لطاقاتهم- كان قادراً على منازلة الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية؟!

بل لقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم على أن يبلّغ دعوته **جهاداً وحرباً، كما بلّغها كتابة وسلماً** . . وأن يصل بها إلى الشعوب والأقوام، كما خاطب بها الملوك والحكام! ومن هنا كانت غزوة تبوك وغزوة مؤته، وما أدراك ما غزوة مؤته؟ ولولا أنها نابعة من طبيعة التبليغ الثابتة التي لا تقبل التبديل أو التحويل، والذي حرص النبي الكريم على أن يقوم به في عصره، بل أن ينهض به بنفسه، ولايدعه لخلفائه من بعده . . لكانت هذه **الغزوة** -لاحظ هذه التسمية- أشبه بالمغامرة العسكرية في ظروف بالغة الشدّة والقسوة والصعوبة!

الجمع بين العروبة والإسلام موضوعي أيضاً

ثم ما وجه الربط، علمياً، ومنطقياً، بين وصول الإسلام إلى البلاد المفتوحة على أيدي العرب، أو اقترانه بهم في الفتح العربي الإسلامي، بل بين «توافق مفهوم العروبة والإسلام» خلال القرنين الأولين -على حد قول الدكتور الدوري- وبين الزعم أن الإسلام رسالة عربية؟ وهل يمكن القول بناء على ذلك إن الإسلام بعد هذين القرنين وعبر الشعوب التي حملته وبلّغته في الفتح الأفغاني الإسلامي في الهند، أو الفتح العثماني الإسلامي في أوروبة، أضحى رسالة أفغانية أو تركية؟!

يبدو أن الغرض من هذا «**الجمع**» بين العروبة والإسلام، **تاريخياً لا**

موضوعياً، أو الإصرار والتركيز على هذا الجمع والتوافق التاريخي فقط، وإهمال أي رابطة موضوعية بين العروبة والإسلام .. هو «**التفريق**» فيما بعد .. تمهيداً، أو وصولاً إلى رفض الإسلام كرباط جامع، أو أساس للحياة والتقدم؛ يقول الدكتور الدوري في بحثه : الجذور التاريخية للقومية العربية :

«ونحن نريد بدراسة الجذور أن نميّز بين العروبة والإسلام في وجهتنا، **فمع أن الإسلام جاء ثورة عربية**، ومع التوافق الكلّي بين الخط العربي والخط الإسلامي في صدر الإسلام، فإن التباين بين الخطّين بدا حين توسّع الإسلام في آفاقه، وحين اتُخذ سبيلاً لضرب العرب(!!) وحين انجرَّ العرب باسم الدين إلى قبول سيادات أجنبية مالبثوا أن ثاروا عليها. إن اعتزازنا بالتراث وإعطاءنا القيم منزلتها **لا يعني اتخاذ الإسلام رابطة سياسية، أو إقامة الكيان على أساسه**» ص٨٥

قلت : ومن الملاحظ بهذه المناسبة أن الكتابات القومية بوجه عام، تهمل الجانب النظري، أو جانب المبادئ والعقائد ونظام الحياة-الإنساني- الذي جاء به الإسلام، والذي يتّسع لو كانت الدراسة موضوعية أو علميّة للحديث عن دور العرب (الثقافي) المتميز في هذا الجانب. وتركّز -هذه الكتابات- على التاريخ ، أو على المفارقات السياسية التاريخية التي تسمح بالحديث عن الشرخ بين العرب وسائر المسلمين .. والذي يجري التعبير عنه على أنه مفارقة بين (العروبة والإسلام)! بغرض التهوين من شأن الإسلام، أو لاستبعاده على النحو الذي تحدث عنه الدكتور الدوري وغيره من الباحثين ، والكتّاب القوميين مع الأسف!

النقطة الثالثة : أسباب اختيار العرب لحمل رسالة الإسلام

ثم إن هذه الدعوة العامة والرسالة الإنسانية اختار الله تعالى لها العرب، لينزل كتاب الله المعجز بلغتهم، وبين ظهرانيهم، وعلى قلب رجلٍ منهم: ﴿الله

أعلمُ حيثُ يجعل رسالته﴾ ولينهضوا من ثم بحمل أعبائها، وتبليغها في العالمين.

ولا تعارض بين الأمرين، كما تقتضي بذلك طبيعة الأشياء! لأنه لا يوجد عاقل ينتظر أن ينزل القرآن الكريم، من أجل تأكيد عموم الرسالة، بكل لغات الأرض! ما كان منها وقت التنزيل، وما سيكون منها إلى يوم الدين![1] أو أن تنزل هذه الرسالة في كل الأقوام . . وعلى قلب رسلٍ وأنبياء من جميع الشعوب والقبائل! ولكنّ أمرين اثنين هما مطلب كل عاقل في هذا السياق: **الأول**: الأسس والاعتبارات التي قامت عليها هذه الرسالة، هل كانت إنسانية أم قومية؟ **والأمر الثاني**: الأسباب التي من أجلها اختير العرب من بين سائر الشعوب الأخرى لتنزل فيهم هذه الرسالة، ويؤمروا بحملها وتبليغها لجميع الأمم.

أما **الأمر الأول**: فأوجز ما نقول فيه إن الرسالة الإسلامية قامت على أسس واعتبارات إنسانية، ولم تقم -عقيدة وشريعة ومنهج حياة- على أسس بيئية عربية، أو على أي لون من ألوان الاعتبارات المحلية أو الموقوته أو الطارئة! أي أنها جاءت وفقاً لحاجات الإنسان، أو مفصلة عليه إن صح التعبير خارجاً من إطار البيئة أو الزمان . . ولم تأت وفقاً لحاجات العرب أو المجتمع العربي حتى تكون رسالة عربية أو مفصحة عن يقظة العرب القومية . . أو تجديداً

(١) إذا كان من تحصيل الحاصل أن نقول إن لسان النبي صلى الله عليه وسلم لسان قومه، في الوقت الذي قال تعالى بشأن عامة الرسل: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾(إبراهيم: ٤)فإن من اللافت للنظر، ونحن أمام القرآن الكريم الذي نزل بلسانٍ عربي مبين، أن يخاطب الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وسلم، بقوله: ﴿فإنما يسّرناه بلسانك لتبشّر به المتّقين وتُنذر به قوماً لدّا﴾(مريم: ٩٧) فيضيف اللسان-العربي- إلى النبي الكريم لا إلى قومه . . إشارة فيما يبدو إلى أن المسألة في هذه الرسالة العامة الخالدة رُوعي فيها لسان المبلّغ لا لغة القوم! أو لأن المسألة تبدأ من النبي لا من قومه، أو تبدأ منه ولا تنتهي عندهم. . لأنهم جزء من المكلفين لا جميعهم، والله أعلم. وغني عن البيان أنه ما من عقيدة أو فلسفة-أو بيان- أو مذهبٍ وضعي يحمل طابع (العالمية) إلا وكتب أول ما كتب بلغة صاحبه، أو بلسانٍ واحد!

للعروبة . . إلخ هذه الدعاوى والمزاعم! وإذا كنا نعود في جميع العصور في فهم القرآن الكريم بوصفه كتاباً عربياً مبيناً إلى معهود العرب في الخطاب أو اللسان، فليس معنى ذلك أن كتاب الله تعالى جاء استجابة لأوضاع العرب الدينية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية . . علاجاً لها، وإصلاحاً لحالها دون سائر الناس. أو بعبارة أخرى: لم ينزل القرآن علاجاً لأوضاع العرب - وإن كان قد نزل بلغتهم- ولكنه جاء هادياً لجميع الناس، أو للإنسان في كل زمان ومكان، ففي الوقت الذي قال تعالى في شأن بني إسرائيل: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً﴾ (النساء: ١٦٠) قال في وصف خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾(الأعراف: ١٥٧) ونكتفي بهذه الخلاصة السريعة لأن المتابعة في هذه المسألة تخرج بنا إلى ساحة الحديث عن مناهج الاعتقاد وقواعد التشريع . . وكيف قامت جميعها على أسس إنسانية عامة.

أما **الأمر الثاني**، وهو نزول هذه الرسالة فيهم ، واختيار الرسول منهم، فلما تمتعوا به من المزايا والصفات النفسية والذهنية، وما عرفوا به من الفضائل الحميدة، والصفات الكريمة، كالصبر والصدق والكرم والشجاعة والأمانة والغيرة وصلة الرحم والدفاع عن المظلوم، والوفاء بالوعد . . إلخ. فضلاً عن تأثرهم الشديد بالكلام وما ينطوي عليه من أسباب البلاغة والبيان . . وما يومئ إليه هذا التأثر -بدوره- ويشير إليه من صفاتهم النفسية تلك! خصوصاً إذا تذكرنا أننا أمام رسالة كان معجزتها -ودستورها- كلاماً يُتلى لا آية كونية تخضع لها الرقاب، يقول العلامة عبد الحميد الفراهي الهندي: «وكانت العرب على غاية قصوى في تأثرهم بالكلام. وهذا لقوة قلوبهم، وشدة تأثير أقوالهم ، فكأنّ كلامهم يحمل روحاً منهم، وكأن السامع يتأثر له من وجهين: من قوة

المتكلم، ومن اعتيادهم التأثر. وسذاجتهم وصدقهم نَفَتْ عنهم الخواطر وتشتت البال، وصرف القول عن نهجه الصادق. فكان قولهم وسمعهم من القوة والإصابة كضربة سيف مرهف، ولولا أن كلامهم جماع همتهم ما ارتجلوا قصائد طويلة دامغة، وكانوا أصدق الناس وأنطقهم»[1].

والذي نودّ التأكيد عليه في هذا السياق: **أن هذا الاختيار الإلهي للعرب - قوماً ولساناً- يدل بوضوح تام على الطابع الإنساني -لا القومي- لرسالة الإسلام** ، لأن جُملة الفضائلِ الإنسانية التي جاء بها القرآن الكريم، بوصفه الكتاب الإلهي الأخير للإنسانية ، وجملة الملكات والخصائص النفسية والعقلية التي تؤهل أصحابها للنهوض بتبعات هذا التكليف، على نحو موضوعي شاملٍ ومتوازن . . اجتمع منها في العرب ما لم يملك مثله أو قريباً منه قوم من الأقوامِ ، أوأمة من الأمم أو شعب من الشعوب. . !

كما أن **المعجزة البيانية** لهذه الرسالة -القرآن العربي المبين- تومئ إلى هذا الطابع الإنساني وتدلّ عليه، لأن الكلام والبيان هو ما امتاز به الإنسان، فجاءت معجزة النبي العربي صلى الله عليه وسلم «بيانية» للإشارة إلى أن هذه الرسالة هي رسالة الإنسان حيث كان الإنسان، وفي أي زمان وجد! ولم يكن البيان بمعناه الأدق من «النطق» كما توحي بذلك بعض الآيات القرآنية وقفاً على لغة من اللغات، أو أمة من الأمم. . ولكن اختيار لغة العرب لينزل بها القرآن، وليُحمل بها إلى العالم رسالة الإنسان يشير إلى فضيلة بيانية جامعة امتاز بها اللسان العربي على كل لسان!».

وهذا ما حملنا في وقت سابق على ضرورة التمييز بين كون معجزة هذه

---

(١) نقلاً عن الدكتور أحمد حسن فرحات : مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، التي تصدرها جامعة الكويت ، ص١١ السنة السادسة، العدد الثالث عشر ، رمضان ١٤٠٩هـ

الرسالة -القرآن- بيانية ، وبين كون هذا البيان جاء بلغة العرب! لقد جاءت هذه المعجزة بيانية كما أوضحنا للدلالة على أن رسالة الإسلام رسالة إنسانية ، وليس لأنها نزلت في قوم أولي فصاحة وبيان ، ومن ثم فإن ميدان البحث الحقيقي هو لماذا جاء هذا البيان بلغة العرب . . أي البحث عن المزايا البلاغية والبيانية التي تمتعت بها اللغة العربية بالقياس إلى سائر اللغات»[1].

وهكذا يجب علينا التفريق بين كون الرسالة الإسلامية نزلت في العرب ، وكونها رسالة إنسانية عامة ، وليست للعرب وحدهم . والتفريق كذلك بين كون معجزتها بيانية ، وكون هذا البيان جاء بلغة العرب .

والخلاصة أن العرب -جنساً ولساناً- كانوا مهيئين لهذا الاختيار الإلهي . . من أجل النهوض بتبعات رسالة إنسانية . . بكل ما تحمله هذه الرسالة من معاني العموم والخلود . .

وفي وسعنا أخيراً ، أن نضيف إلى هذه الأسباب الثابتة أو النابعة من اللسان ومن هبات الخلق والتكوين . . الأسباب التي صاحبت لحظة نزول القرآن الكريم في الزمان والمكان . . والتي أهّلتهم بدورها -بوصفها لحظة تاريخية- للنهوض بتبعات هذه الرسالة على أحسن الوجوه ، من جهة . وفي فترة «تاريخية» قياسية أو غير معهودة ، من جهة أخرى . وقد تكفّلت دراسات كثيرة بالحديث عن هذه الأسباب الاجتماعية والسياسية والثقافية-والدينية- وبحسبنافي هذه العجالة أن نشير إلى جملة هذه الأسباب أو خلاصتها المتمثلة في خلو هذا المجتمع من سلطة سياسية قوية كسروية أو قيصرية تُملي إرادتها على الدعوة ، أو تؤثر في مسيرتها ، أو تنحرف بعقيدتها وشريعتها وسائر

---

(١) انظر دراسة موسعة حول هذه النقطة في بحثنا : سمات البلاغة النبوية ، المنشور في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر . العدد الخامس ١٩٩١م ص٢٥٨ فما بعدها .

أحكامها وقيمها. كما تتمثل في عدم وجود ثقافة أو تقاليد ثقافية متمكنة تملأ فراغ النفس العربية بحيث لا تسمح للإسلام أن ينفذ إليها أو تتمكن ثقافته منها إلا في عقود أو أجيال على سبيل المثال. إلى جانب الدور الإيجابي للتقاليد الأسرية والنظم القبلية في العطف على الدعوة في بعض المراحل، أو حماية النبي الكريم في بعض المواقف . . .

النقطة الرابعة: العرب بين الفطرة والاستعداد والواقع والممارسات:

والنقطة المهمة التي تحسم الخلاف حول مكانة العرب ومنزلتهم في العصر الجاهلي، والتي بلغت في التقدير القومي إلى حد اعتبار الإسلام من إفراز العبقرية العربية -على حد تعبير الدكتور شاكر مصطفى ونحسبها عنده زلة قلم رحمه الله!- والتي نزل بها بعض أدعياء الدعاة إلى حد عدّهم أسوأ الشعوب والأمم في الجاهلية، وأن الإسلام بمعجزته في إعادة صياغة الأمم ارتقى بهم إلى مقعد القيادة والسيادة على مسرح التاريخ! **أقول**: النقطة المهمة التي تحسم الخلاف بين هذين الفريقين حول هذه المنزلة: هي وجوب التفريق في الشخصية العربية- الجاهلية- بين الفطرة والموهبة والاستعداد، وبين الأوضاع التي كانت قائمة في العصر الجاهلي، والواقع الذي انتهى إليه العرب أو انتهت إليه **القبائل العربية** - بعبارة أدق- بين يدي بعثة محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه. فالعرب أصلح شعوب الأرض قاطبة لحمل أعباء هذه الرسالة. . **فطرة واستعداداً، ومواهب وملكات، لا واقعاً وسلوكاً وممارسات** . . في لحظة تاريخيةغلبت عليها الحروب والمنازعات، أو سرت إليها بعض الأخطاء والنقائص في الاقتصاد والاجتماع وسائر شئون الحياة! ومن هنا جاء قول النبي صلى الله عليه وسلم: «تجدون الناس معادن، فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، وتجدون من خير الناس في هذا الأمر أكرههم له قبل أن يقع فيه». -رواه مسلم- وهذا أيضاً مادل عليه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم

-في الحديث الذي أخرجه الترمذي والإمام أحمد-«اللهم أعزّ الإسلام بأحبّ هذين الرجلين إليك: بأبي جهل، أو بعمر بن الخطاب» فإن الدعاء لأحدهما على هذا النحو يدل على إمكانية ترقي كلٍ منهما، بناءً على موهبته واستعداده، في المعارج التي ارتقى إليها ابن الخطاب يوم أسلم، والمكانة التي تبوّأها في التاريخ الإسلامي والإنساني، في حين توارت مواهب عمرو بن هشام -أبي جهل- وإن شئت قلت: عبقريته، وراء رمال الجزيرة.. قتلتها العداوة، ودفنها الصلف والجحود! لا نخطئ إذن إذا قلنا - على عكس ما ذهب إليه بعض دعاة الفكر القومي- إن الإسلام نزل في العرب، وأُمروا بحمله وتبليغه في العالمين بناء على عبقريتهم، أو نظراً للصفات العبقرية التي امتازوا بها! أما أن نقول إن الإسلام هو من إفراز هذه العبقرية!! فهذا قلبٌ للأوضاع والمفاهيم.. فضلاً عن مخالفته الحادّة ومناقضته لما عُلم من دين الله: ضرورة وعقلاً وعلماً وتاريخاً، وأدلة وشواهد.. عصراً بعد عصر، وجيلاً بعد جيل.

شيخ الإسلام ابن تيمية يشيد بخصائص العرب:

وقد أشار **ابن تيمية رحمه الله** في سياق حديثه عن الخصائص العقلية والبيانية، وسائر الخصائص الأخرى، التي فُضّل بها العرب.. إلى هذا التفريق الذي ذهبنا إليه بين مواهب القوم وواقعهم.. أشار إليه بعبارته الخاصة، أو على نحوٍ ما فقال رحمه الله:

«وسبب هذا الفضل-والله أعلم- ما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم. ذلك أن الفضل إما بالعلم النافع، وإما بالعمل الصالح:

«**والعلم** له مبدأ: وهو قوة العقل الذي هو الحفظ والفهم. وتمام: وهو قوة المنطق الذي هو البيان والعبارة. والعرب هم أفهم من غيرهم، وأحفظ وأقدر

على البيان والعبارة. ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتمييزاً للمعاني . .

«وأما **العمل** فإن مبناه على الأخلاق، وهي الغرائز المخلوقة في النفس، وغرائزهم أطوع للخير من غيرهم، فهم أقرب للسخاء والحلم والشجاعة والوفاء، وغير ذلك من الأخلاق المحمودة.

«لكن كانوا قبل الإسلام طبيعة قابلة للخير معطّلة عن فعله. ليس عندهم علم منزل من السماء، ولا شريعة موروثة عن نبي، ولا هم أيضاً مشتغلون ببعض العلوم العقلية المحضة، كالطب والحساب ونحوها . . إنما علمهم ما سمحت به قرائحهم من الشعر والخطب، وما حفظوه من أنسابهم وأيامهم، وما احتاجوا إليه في دنياهم من الأنواء والنجوم، أو من الحروب.

«فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى، الذي ما جعل الله في الأرض، ولا يجعل أعظم منه قدراً، وتلقوه عنه بعد مجاهدته الشديدة لهم، ومعالجتهم على نقلهم عن تلك العادات الجاهلية والظلمات الكفرية، التي كانت قد أحالت قلوبهم عن فطرتهم. فلما تلّقوا عنه ذلك الهدي العظيم زالت تلك الريون عن قلوبهم، واستنارت بهدي الله الذي أنزل على عبده ورسوله، فأخذوا هذا الهدي العظيم بتلك الفطرة الجيدة، فاجتمع لهم الكمال بالقوة المخلوقة فيهم، والكمال الذي أنزل الله إليهم، بمنزلة أرض جيدة في نفسها، لكن هي معطلة عن الحرث، أو قد نبت فيها شجر العضاه، والعوسج، وصارت مأوى الخنازير والسباع. فإذا طهرت عن المؤذي من الشجر والدواب، وازدرع فيها أفضل الحبوب والثمار، جاء فيها من الحبوب ما لا يوصف مثله»[1].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) تحقيق محمد حامد الفقي، ص١٦٠-١٦٢ المطبعة السلفية.

قلت : وقد يكون في وسعنا أن نذهب في تأكيد هذا التفريق الذي قلناه، إذا لاحظنا أن جزءاً كبيراً من واقع العرب الفاسد أو السيء في الجاهلية ، إن لم يكن الجزء الأكبر والأهم، كانت دوافعه نبيلة، ومقاصده حسنة! وإنما لحقه الخطأ والفساد من اختيار الطرق والوسائل، أو من المغالاة التي توقع صاحبها في أسوأ مما كان يحذر، ، كوأد البنات خشية العار على سبيل المثال!

ومن المعلوم أن من أسوأ أعمال العرب أو ممارستهم في الجاهلية : معاقرة الخمر، ولعب الميسر والقمار! وإنّما حملهم على الوقوع في هاتين الخلّتين : الجود والكرم، والرحمة بالفقراء والمساكين! وقد نزل في هاتين الصفتين في بعض مراحل التحريم قوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا . . ﴾(سورة البقرة : ٢١٩)

أما **الخمر** فقد أطنب الشعراء في مدحها لأنها تعلم الخروج عن المال، وتعوّد على البذل والسخاء ، **قال عنترة**:

فإذا شربتُ فإنني مستهلك مالي وعِرْضي وافرٌ لم يُكلم !

وإذا صحوتُ فما أقصِّر عن ندىً وكما علمتِ شمائلي وتكرّمي

وقال عمرو بن كلثوم:

ترى اللَّحِزَ الشحيح إذا أُمرّتْ عليه لماله فيها مُهينا

وأما **الميسر** فكان الفائز أو الرابح لا يأخذ من الإبل التي جرت عليها المقامرة شيئاً ! بل يجعل لحومها للفقراء والمساكين، قال مكي بن أبي طالب المفسّر المشهور رحمه الله : «وكانت العرب- أهل المقدرة منهم- يقامرون على

الإبل في الشدائد، ويجعلون لحومها للفقراء منهم لتعديل أحوال الناس، ولذلك قال تعالى: ﴿ومنافع للنّاس﴾[1] **قلت**: ويومئ هذا التقييد، في السياق القرآني المعجز، بعد الإطلاق السابق(فيهما إثم كبير) إلى هذا المعنى الذي ذكره مكي وغيرُ واحد من المفسِّرين! بمعنى أن المنافع لا تعود على المقامر أو شارب الخمر! بل الذي يعود عليهما وعلى المجتمع كله في النهاية أو في المحصّلة الأخيرة: الإثم والضرر والفساد: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾.. ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾..!.

وقد سمّى العلامة الهندي عبد الحميد الفراهي هذه الأوضاع الفاسدة التي كان عليها العرب في الجاهلية «سيئات»وذهب في تعليلها-وقد رصد الكثير منها رحمه الله- نحواً من هذا الذي قلناه، وإن كانت عبارته توهم أنه ذهب أبعد من ذلك، لأنه قال **إن هذه السيئات نبعت من الخيرات**. ونورد فيما يلي نصّ كلامه الذي يغني عن المزيد من الأمثلة والشواهد، قال رحمه الله:

«فإن العرب على علاّتها كانت على سذاجة الفطرة، وحب المعالي من الجود، وصلة الرحم، والغيرة، والشكر، لاسيما شرفاؤهم وخيارهم، حتى إن سيئاتهم نبعت من الخيرات، فمعاقرتهم للخمر، ومقامرتهم الميسر جاءت من الجود. وحروبهم: من أداء حق المقتول. والغضب: للقسط. وظلمهم: من إباء النفس عن الدنية، ولذلك رحموا الضعفاء والأرامل، ولم يقتلوا في الحرب الإماء ولا الأطفال، ولم يرهقوا المنهزمين. وإنما بقوا على الفقر وسوء العيش: لإبائهم عن الطاعة لملك يجمع أمرهم، إلا من لا يتكبر عليهم، ويعدل بينهم، ويكون كأحدهم. كما كان الشيخان-في الإسلام- وذوو أمرهم في الجاهلية، فأملكهم وأقهرهم: أعدلهم! كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلم يرد إلا أن يقهرهم بكمال عدله».

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية -مخطوط- لمكي بن أبي طالب القيسي رحمه الله.

وأخيراً، فإن فحوى ما قلناه في هذه النقطة، والنقطة الثالثة السابقة: أن مكارم الأخلاق: سلوكاً وممارسة، وغاية ومطلباً -مع ما اكتنفها من أخطاء ومظالم- كانت لُحمة حياة العرب في الجاهلية، وإن كان سُداها حروباً ومنازعات وتفرق قبائل!

٢ - تضخيم العصر الجاهلي والانتماء إليه!

أما **التجاوز الثاني** على صعيد الفكر القومي، وهو تجاوز يتصل بالمقولة التي ناقشناها في هذا التجاوز -ويبنى عليها- كما يتصل بفلسفة التاريخ التي تحدثنا عنها في الفقرة السابقة، والتي أفصحت -كما رأينا- عن محاولة فصم عُرى التاريخ العربي عن التاريخ الإسلامي، فهو محاولة (تضخيم) تاريخ الجاهلية، أو تاريخ العرب قبل الإسلام، والاعتداد به، وجعله في الغالب مصدر انتماء واعتزاز، وتصوير العرب في الجاهلية، أو في تاريخهم الطويل قبل الإسلام على أنهم أصحاب حضارة أو حضارات ممتدة، وأن تطورهم الطبيعي كان سيفضي بهم في وقت قريب إلى المكانة التي تبؤوها -أو قريب منها- في ظل الإسلام. وربما وصل الغلوّ ببعضهم إلى حد الزعم بأن الإسلام دفع بهم في حركة الفتح قبل أن يستكملوا ذلك الطور الطبيعي! . . أو إلى حد الدعوة إلى الجاهلية بوصفها المثل الأعلى، والمرحلة العربية الذهبية، أو عصر العرب البطولي الذهبي[1].

ويقابل هذا كله **محاولة (تحجيم) دور الإسلام**، أو التهوين من شأنه

---

(١) تجلّت هذه الدعوة في كتابات زكي الأرسوزي على وجه الخصوص! يقول: «أي مهد من تاريخنا انبلج فيه المثل الأعلى عن طبيعة أمتنا كقرارة لها أمنية كما انبلج في الجاهلية؟ ونحن بالعودة إلى جاهليتنا نلتقي مع أصول الثقافة الحديثة، الأصول التي تقوم على الاعتقاد بأن النفس تنطوي على مقوماتها، على عقل يؤهلها لمعرفة الحقيقة، ووجدان ينير لها سبيل المعرفة. وفضلاً عن ذلك، إننا لنتحاشى بهذه العودة ما أورثنا التاريخ من حزازات بين المذاهب والأديان» المؤلفات الكاملة، ٢/٢٩٧ مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلّحة، دمشق ١٩٧٢.

بالنسبة للعرب خاصة، وذلك من خلال تسليط الأضواء على المشكلات التي عانوا منها في البلاد المفتوحة، والتركيز على حركات الرفض والمناقضة التي قامت في وجه الإسلام، كالقرامطة، والزنادقة، والزنج، والحشاشين، وإخوان الصفا . . وربما التعاطف مع هذه الحركات أو الدفاع عنها في كثير من الأحيان. إلى جانب العناية الملحوظة بنقاط الضعف أو الجوانب السوداء في التاريخ الإسلامي . . بوجه عام، كالنزاعات والفتن والحروب التي قامت بين الدويلات والأسر الحاكمة، أو بين أرباب الفرق وأصحاب المذاهب!

ويبدو لنا أن الغرض من هذا كله: تحقيق قدر معقول أو لا بأس به من (التعادل) بين العصر الجاهلي والعصر الإسلامي حتى يستقيم (التاريخ القومي) أو يقف على قدميه ! أو حتى تتّسق الشخصية القومية العربية عبر عصور التاريخ! تأكيداً على الفكرة التي يمكن وصفها **بالمحورية** في الكتابات القومية، وهي أن الحقبة الإسلامية لا تعدو أن تكون حقبة تاريخية أو تاريخاً من التاريخ.

بل إن التركيز على هذه الشخصية القومية، ومحاولة إبرازها في مواجهة الإسلام مع الأسف، وفي خضم الأحداث التي عصفت بالدولة العربية الإسلامية . . حمل بعضهم أو بعض المؤرخين منهم على وصف البويهيين والسلاجقة -الذين حكموا كسلاطين في ظل الخليفة العباسي- بالسلطة الأجنبية الحاكمة! وأن يقول في الخلافة العباسية إنها كافحت بالاتفاق مع منظمات الفتوة(!!) ضد العدوان الأجنبي سواء أكان تركياً أم صليبياً !! يقول الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري: «ومن الطبيعي أن تقف السلطة الأجنبية الحاكمة، بويهية أو سلجوقية، موقفاً عدائياً من الروح العربية والمنظمات الشعبية! وحاولت تشويه دور تلك المنظمات وتسويد صفحاتها، فلما انتعش العباسيون في القرن الثاني عشر للميلاد(!) أدركوا ما لهذه المنظمات الشعبية

من قيمة وأهمية (!!) وحصل تطور خطير وهو الاتفاق بين منظمات الفتوة من جهة وبين الخلافة العباسية من جهة أخرى في كفاحهم ضد الفوضى الاجتماعية **وضد العدوان الأجنبي سواء أكان تركياً أم صليبياً!!**[1]

قلت : السلاجقة العظام الذين كان الفضل لوزيرهم المشهور «نظام الملك» -ولعله أكبر وزير في تاريخ الإسلام- في التمكين للثقافة العربية الإسلامية في مواجهة الحركات الباطنية والقرمطية التي كادت أن تعصف بدولة الإسلام في القرن الخامس الهجري -أو الثاني عشر بتاريخ الدكتور الدوري الميلادي - والسلاجقة العظام الذين قاوموا الزحف الروماني والغزو الصليبي- ولا يجهل مؤرخ مطلع كصاحب هذا القول معركة ملان كرد ووقفة القائد السلجوقي البطل ألب أرسلان- لا يجد الباحث بأساً من جمعهم مع الصليبيين، ويالعجائب المفارقات، في قائمة واحدة[2] . . هي قائمة العدوان الأجنبي على الأمة العربية أو القومية العربية . . لماذا هذا التشويه والتحريف؟ لنرتقي بسند القومية العربية إلى العصر الجاهلي! بل لنزعم أن الإسلام حقبة ماضية سواء أكانت زاهية أم غير زاهية! بل لنزعم أنه صورة طارئة ليس لها أن تلتصق بالعروبة والقومية إلى الأبد!! وفي هذا يتابع الدكتور الدوري فيقول: «وحين بدأ الوعي العربي الحديث صدر عن مقومات القومية العربية وعن الجذور التاريخية التي لاحظناها(!) فقد بقيت اللغة العربية مصدر اعتزاز للعرب، وبقي إرثهم الثقافي يؤثر فيهم رغم التحجرات، وبقيت لديهم فكرة الأمة العربية **وإن خالطها الشعور الإسلامي**»!!

---

(١) الجذور التاريخية للقومية العربية، ص٥٣-٥٤ طبع دمشق. وانظر الفقرة الخاصة بالسلاجقة في تمهيد كتابنا: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن. طبع مؤسسة الرسالة ببيروت ١٩٧٠ . ومعلوم أن السلاجقة الذين حكموا بغداد-كسلاطين- في ظل الخليفة العباسي منذ عام٤٤٧ هجري كانوا سنة شافعية. في حين أن أسلافهم البويهيين الذين حكموا من٣٣٤ إلى٤٤٧ كانوا شيعة معتزلة.

(٢) لا ندري أين نصنف الدكتور الدوري بعد أن صنّف هو ألب أرسلان مع الصليبيين!

ونذكّر في تعليقنا على هذه المحاولة الغربية بضرورة إعادة قراءة التاريخ- الإسلامي- قراءة موضوعية تأخذ بعين الاعتبار جميع العناصر الفاعلة والمؤثرة في صنع هذا التاريخ! بعيداً عن القولبة التي يفرضها التفسير المادي، من جهة. وبعيداً عن الأغراض والأحكام المسبقة، من جهة أخرى. ولا نقول في تعليقنا أكثر من هذا، لأن ما أومأت إليه عبارة الدكتور الأخيرة تحمل إيحاءات شديدة السوء والفساد! ولا أدري إن كان الدكتور الدوري يرغب أو يتمنى سلخ الأمة العربية عن الإسلام، أو «تعشيب» أرضها منه!!

ونكتفي في ردّنا وتصحيحنا لهذا التجاوز الثاني، بجملته، بالإشارة إلى أمرين مهمّين:

المدرك القومي لم يعرفه العرب في الجاهلية:

الأمر الأول: أن المعنى القومي الذي يراد إحياؤه وإبرازه في مقابلة الفحوى الإسلامي للشخصية العربية-وكما يفهم من محاولة التضخم والتحجيم هذه- لم يكن له وجودٌ من الأصل في العصر الجاهلي! لأن وجوده ارتبط بالقرآن والإسلام، فولاء العربي في الجاهلية إنما كان لقبيلته ولم يكن لقومه! كما دل على ذلك الشعر الجاهلي الذي كان شعراً «قبلياً»، وشعراء الجاهلية الذين كانوا شعراء قبائل لا شعراء أمّة أو قوم! ولهذا لم ترد كلمة **«عرب» في الاستعمال للدلالة على مدرك قومي جامع!** وإنما ورد هذا الاستعمال في القرآن الكريم. وفي هذا يقول الأستاذ العلامة المؤرخ الدكتور عمر فروخ رحمه الله:

«ونمرّ بالشعر الجاهلي الذي وصل إلينا، فلا نجد فيه صيغة من جذر «ع-ر-ب» للدلالة على معنى قومي يتعلق بالجنس، ولا على معنى يتعلق باللغة التي نتكلّمها، وهذا أمرٌ له تعليله في تاريخنا السابق على الإسلام. لقد كان

الجاهليون غارقين في منازعاتهم القبلية فلم يكن لديهم، فيما بين يدينا من التراث اللغوي، مايدل على المدرك القومي الجامع».

ويضيف الدكتور فروخ قائلاً: «ولكن لما وقف الجاهليون في أعقاب العصر الجاهلي أمام الفرس على حدودهم الشرقية، ثم كرهوا الحكم الفارسي الذي كان قد استطال في شبه الجزيرة، بدأوا يستشعرون شيئاً من البُغضة للفرس، وشعر عنترة بهذه البُغضة، فقال في معلّقته عن ناقته:

شربتْ بماءِ الدُّحرُضَيْنِ فأصبحت   زوراء تنفرِ عن حياض الدَّيلم

إن عنترة قد أحسّ بالدافع القومي الجامع، ولكن لم يجد الكلمة التي تعبّر عنه فاضطر إلى أن يدور حول المعنى ببيت كاملٍ من الشعر».

وبعد أن يشرح الدكتور فروخ ورود كلمة «عربي» في القرآن الكريم، يقول «إن استعمال كلمة عربي في القرآن الكريم دلّت الشعراء على التعبير الذي لم يقع عليه عنترة.. وهكذا بدأ في الشعر العربي مَدْرك لم يكن معروفاً من قبل، هو أن العرب جماعة واحدة ذات نطاق من الوحدة الجامعة. على أن مَدرك العروبة يومذاك، أو المدرك القومي العام على الأصح، كان والإسلام شيئاً واحداً.. وجرى المدركان جنباً إلى جنب عصوراً..».

ويقول أخيراً: «هذا كله من الناحية اللغوية في تاريخ كلمة «عرب». ولكن يبدو لنا أيضاً أن الإسلام هو الذي جعل لكلمة «عرب» هذا المقام في شعور الجماعة، ولكن نهى عن أن يكون هذا الشعور عاملاً مفرّقاً بين صفوف الأمة التي وحّدها الإسلام»[1].

ونقول تأكيداً لما ذكره الدكتور فروخ رحمه الله، وتعقيباً عليه: إن المجتمع

---

(١) تاريخ الجاهلية الدكتور عمر فروخ رحمه الله، ص٤١-٤٣ ط٢ بيروت ١٩٨٤م

الجاهلي لا يمكن وصفه بأنه مجتمع مدني، لأنهَ كان مجتمعاً قبلياً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى. ولا يمكن وصف العرب في الجاهليّة بأنهم أمة . . إلا إذا قلنا-مع بعض الباحثين -إنها أمّة مشتتة الأركان، مهدّمة البنيان . . ومع التسلم بأن بعدها عن المدنية إنما كان لشدة إبائها وحميتّها، وصعوبة قيادها! حتى كأن القرآن الكريم- على حد تعبير الفراهي- «أخرج أمة متمدّنة من الأسود الضواري»[1]. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(سورة الأنفال: ٦٣)

الشعوبية القومية الحديثة:

أما **الأمر الثاني**: فهو أن هذه المقولة تذكّرنا بالشعوبية التي عرفت في العصر العباسي ! فقد قامت هذه الفرقة أو الحركة على الانتقاص من قدر العرب، والحط من منزلتهم في المدنية والحضارة! . . وصولاً إلى محاربة الإسلام والانتقاص من قدره بوصفه دين العرب! ولهذا قام بها نفرٌ من الأعاجم من أبناء البلاد المفتوحة الذين لم يفارقهم الحنين إلى جاهلية آبائهم! . أما هذه المقولة -القومية- الجديدة! فقد حاول أصحابها الرفع من قدر العرب في الجاهلية . . كما حاولوا تضخيم تاريخهم «وحضارتهم ومدنيتهم»! على حساب الإسلام . . أو وصولاً إلى الانتقاص من قدره! فكأننا اليوم أمام شعوبية جديدة! لأن الغاية واحدة وإن تعددت الطرق والوسائل . . ولا مانع عندنا من تسمية هذه الشعوبية **بالشعوبية القومية**! أو الشعوبية الجديدة! على الرغم من «المفارقة» التي تحملها مثل هذه التسمية. وقد تكون هذه الشعوبية أسوأ من سابقتها وأشد ضرراً إذا أخذنا برأي ابن تيمية القائل إن لقب الشعوبية أطلق في التاريخ على الفرقة التي تقول «إنه لا فضل لجنس العرب على جنس العجم» ولم تذهب إلى أبعد من ذلك. وقد قال ابن تيمية في حكمه على هذه

(١) الزميل الفاضل الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، مجلة كلية الشريعة، العدد١٣ جامعة الكويت.

الفرقة معقباً: «والغالب أن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا عن نوع نفاق إما في الاعتقاد، وإما في العمل المنبعث عن هوى النفس، مع شبهات اقتضت ذلك» قال: «فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة: اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم: عِبرانيهم وسُريانيهم، رومهم وفرسهم وغيرهم»[1].

والواقع أن منطلق هاتين الشعوبيتين واحد هو «الجاهلية» كل ما في الأمر أن انتماء غير العرب إلى جاهليتهم، في مواجهة الإسلام، من الطبيعي أن يعبر عن نفسه من خلال الحركات الشعوبية، في حين أن انتماء العرب إلى جاهليتهم، وجد التعبير عن نفسه من خلال الحركات القومية! وإن شئت قلت: نحن أمام قوميتين -لاشعوبيتين- إحداهما غير عربية، وهي التي سميت في التاريخ: شعوبية. والثانية عربية. والسبب في الحالتين كما قلنا: تجاوز الإسلام «العربي»! أو الذي ارتبط بالعرب. والله أعلم.

٣ - القومية عقيدة ودين:

ومن أغرب تجاوزات الفكر القومي: إعطاء القومية بوصفها انتماءً مضموناً عقدياً أو عقائدياً بحيث تصبح القومية «ديناً» أو عقيدة تحل محل العقائد والأديان!

- ومن أخطر هذه التجاوزات وأسوئها أثراً كذلك: ربط القومية ببعض الأفكار والمذاهب الاجتماعية، التي ليست داخلة في بنائها، ولا تقتضيها طبيعتها.. كما قلنا في مطلع هذا البحث.

ويبدو أن هاتين المقولتين جاءتا من خلال أن الطرح القومي تجاوز أصحابه الإسلام، بوصفه المضمون الحقيقي والمقوّم الأساس للشخصية العربية على الدوام وليس في عصر دون عصر، فكان لابد من جعل القومية ديناً، أو ربط

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ص ١٤٨، ١٤٩

القومية بعجلة الماركسية أو العلمانية أو أي نموذج آخر مستعار أو منقول أو مستورد!

وربما حَمَلَنَا النظر في تاريخ نشأة الفكر القومي، الذي أوجزنا خطوطه العامة فيما سبق، وفي المفاهيم المتعددة للقومية التي عبّرت عنها كتابات الروّاد الأوائل -وبخاصة المفهوم العرقي[1]- على الاعتقاد بأن تلك النماذج المستعارة أو المنقولة التي روَّجوا لها تحت عنوان «الحداثة أو المعاصرة»!! أو الالتقاء مع الحضارة الحديثة[2] وأصول الثقافة الحديثة كانت هي الخيار المسبق عند الكثيرين من أولئك الروّاد! وإنما تم اختيار الدعوة إلى القومية بوصفها شعاراً أو «غطاء» مقبولاً، أو يمكن فهمه وتبريره في أواخر العهد العثماني. وتحمل ملاحظتنا هذه تفسيراً إضافياً لارتباط هذه الدعوة لا بالنصارى وحدهم، بل بجميع الأقليات الدينية والمذهبية في العالم العربي على وجه العموم، وفي بلاد الشام على وجه الخصوص.

ونخصص هذه النقطة للحديث عن التجاوز الأول الذي جعل من القومية ديناً! في زحمة الصيغ والأشكال التي أخذتها الفكرة القومية، أو التي تقلّبت فيها خلال ما يزيد عن نصف قرن من الزمان. وقد لخّص أستاذنا محمد المبارك هذه الصيغ في سياق حديثه عن هذا التجاوز الحادّ، فقال رحمه الله:

«ولقد أخذت الفكرة القومية أشكالاً وصيغاً مختلفة: فكانت شعوراً طبيعياً في بداية الأمر لا يتجاوز شعور الإنسان بانتمائه إلى أسرة معينة أو قبيلة أو نسب. وهي في هذه الحدود أمرٌ طبيعي لا يتعارض لا مع الشعور الإنساني ولا مع الأخلاق ولا مع العقيدة الدينية. ثم اشتد هذا الشعور في نطاق ظروف معيّنة بدأت من رد الفعل عند العرب مثلاً تجاه العصبية التركية التي غذّاها

(١) راجع ما كتبه سامي الجندي عن زكي الأرسوزي في كتابه: البعث.
(٢) راجع زكي الأرسوزي: المؤلفات الكاملة ٤/ ٣١٢.

ملاحدة الأتراك من جماعة تركية الفتاة والاتحاد والترقي، واستمرت واشتدت في عهد الاستعمار الفرنسي والإنجليزي في بعض البلاد العربية، واتخذ هذا الشعور حينئذ شكل مذهب أو خطة سياسية هدفها توحيد البلاد العربية وتحريرها. وكانت هذه الصيغة في الحقيقة تمهيداً لمرحلة ثالثة خطيرة، وهي اتخاذ القومية مبدأ، بل فلسفة بل عقيدة بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة! وإليكم بعض تعابير هذا الاتجاه:

«القومية بالنسبة إلينا نحن القوميون العرب دينٌ له جنّته وناره، ولكن في هذه الدنيا»(علي ناصر الدين).

«لا ينهض العرب حتى تصبح العربية أو المبدأ العربي ديناً يغارون عليه كما يغار المسلمون على القرآن الكريم، والمسيحيون على إنجيل المسيح الرحيم»(عمر فاخوري).

«وتجد مثل هذه التعابير في كتاب (مع القومية العربية) وغيره»[1].

ونضيف إلى هذا الذي ذكره الأستاذ المبارك ما سمعناه من بعض زملاء الدراسة وقد سئل مرّة عن دينه؟ وكان قد انضم إلى الركب القومي، فقال: قومي عربي!!

وغني عن البيان أن هذا التجاوز الذي يدعو إلى الإشفاق من هذا الجهل بالدين والقومية جميعاً! غير قابل للحياة والاستمرار! بل لعل مثل هذه الصيحات قد ولدت ميتة! وقد لا يخالجنا الشك في أن أصحابها كانوا ملاحدة

(١) المجتمع الإسلامي المعاصر، ص ١١٧ الطبعة الخامسة١٩٨٠ دار الفكر. والكتاب الذي أشار إليه الأستاذ المبارك رحمه الله من تاليف: الحكم دروزة وحامد الجبوري. ويضيف علي ناصر الدين قائلاً: «العروبة نفسها دين عندنا نحن المؤمنين العريقين من مسلمين ومسيحيين لأنها وجدت قبل الإسلام وقبل المسيحية في هذه الحياة الدنيا، مع دعوتها إلى أسمى ما في الأديان السماوية من أخلاق ومعاملات، وفضائل وحسنات»!!

أو متشككين من الأصل . . وإنما رفعوا شعار القومية ليخفوا به نزعتهم هذه! أو ليوهموا الناس أنهم مازالوا مؤمنين!!.

٤ - ربط القومية ببعض المذاهب والفلسفات:

وأخيراً، فإن التجاوز الثاني -المشار إليه- والذي انبنى على إقصاء الإسلام بوصفه المقوّم الأساس للشخصية العربية، أو على الانتقاص من دوره -انتقاصاً حاداً بلغ حدّ الانحسار- في بناء هذه الشخصية: ربطُ القومية ببعض المذاهب والفلسفات التي لا تقتضيها طبيعتها كما قلنا أكثر من مرة. وأبرز ما تجدر الإشارة إليه من هذه المذاهب والفلسفات: الماركسية والعلمانية.

أ - فقد ظهر في نطاق **الربط بالماركسية والاشتراكية**، على الصعيد السياسي والفكري والاجتماعي، شعارات مناقضة كثيرة للإسلام وللثقافة الإسلامية. وأهمها على الصعيدين الأخيرين: **الربط بين الثقافة القومية والثقافة الإشتراكية**[1]. **والربط بين ما سُمّي النضال القومي والنضال الطبقي!**

والمتأمل في هذين الربطين لا يخامره شك في أن القومية في هذه المرحلة، أو من خلال هذا الطرح، لم تكن أكثر من جسر عبرت عليه الماركسية إلى العالم الإسلامي. فكأنها فرّغت الشخصية العربية الإسلامية من محتواها الإسلامي تمهيداً لملئها بعد ذلك بالاشتراكية والماركسية. وكأنها قبل ذلك

---

(١) حذّر المدرّس العجوز، «بني كاتس نلسون» أحد مؤسسي الكيبوتزات في إسرائيل - أسس مع خمسة عشر من رفاقه كيبوتز شفاعيم عام ١٩٣٥- من أن الصهيونية قامت على مزيج من الاشتراكية والقومية، وأن زوال العنصر الاشتراكي من الفكرة الصهيونية يشكل خطراً على وجود إسرائيل، وخصوصاً عندما تصبح جزءاً من الشرق الأوسط .جريدة الحياة، الصفحة الأولى، العدد رقم ١١٧٦٢ تاريخ ٥/٥/١٩٩٥، ونحن لا نريد أن نقرن هنا الدعوة القومية بالصهيونية لكلمة عابرة قالها مدرّس مغمور أو مشهور! ولكننا أردنا فقط التنبيه على خطورة ربط القومية بالاشتراكية، وبخاصة على الصعيد الفكري والثقافي بدل قرنها أو ربطها بالإسلام الذي يحتل فيه العرب مكاناً مرموقاً كما أوضحنا حتى الآن؛ وبغض النظر عن المكانة التي يحتلها اليهود في الاشتراكية الغربية أو الأوروبية.

قطّعت أوصال الدولة العثمانية، أو قطّعت صلة العالم العربي بالعالم الإسلامي لتصله بعد ذلك بالمعسكر الاشتراكي أو الوثني! والعجيب حقاً أن تكون الثقافة الاشتراكية أقرب إلى «الثقافة القومية» من الثقافة الإسلامية! وأن تكون الدول الاشتراكية أقرب إلينا من الدول الإسلامية التي تربطنا بها أوثق الروابط اللغوية والثقافية والتاريخية وغيرها -حتى من خلال الطرح القومي نفسه!- الأمر الذي يلقي الضوء على حقيقة الدعوة القومية التي رفع أصحابها هذا الشعار، أو ذهبوا إلى هذا الربط . . وأنها ليست من القومية والعروبة والتاريخ العربي والثقافة العربية والشخصية العربية بسبيل! وأنها لم تكن تعني عندهم سوى تجاوز الإسلام والتعفية على آثاره، والتحلّل من روابطه . . وهجر ثقافته . . إلى هذه العقائد الفاسدة والأديان المنحولة!

ونأمل، بهذه المناسبة، أن يكون في السقوط الاشتراكي الماركسي، فكراً ونظاماً، أو ديناً ودولة!!، وفي هذه الصحوة الدينية والعودة إلى الجذور، في المجتمع الروسي وسائر المجتمعات الأوروبية والإنسانية، ما يحمل هؤلاء الدعاة على العودة إلى المضمون العقائدي الإسلامي للوعاء القومي بعد هذه المحاولات التي استمرت لأكثر من نصف قرن في البحث عن دين بديل!
قلت: ويبدو أن مثل هذه الرحلة قد بدأت بالفعل.

ب - **أما الربط مع (العلمانية)** فقد قُصد به إضفاء الصبغة اللادينية على القومية . . أو على الحركة العربية الحديثة كما تُدعى. والذي نفهمه من هذا الربط: عزل الإسلام في الحقيقة، نظراً لعلاقته الخاصة والوثيقة من دون الأديان الأخرى بالعرب والعروبة، ثقافة ولغة وتاريخاً كما قدمنا. أو التأكيد على عزله واستبعاده من أن يكون أساساً للنهضة في العالم العربي مرة أخرى. بغض النظر عن الأسباب والدواعي الدينية والمذهبية أو الطائفية! ويؤكد ذلك من وجه آخر أن «التلازم بين القومية والعلمانية غير قائم علمياً ولا

منطقياً، بل غير قائم تاريخياً كذلك» على حد تعبير الدكتور كمال أبو المجد[1].

والبحث في هذا الاستبعاد، وفي مدى صلاحية العلمانية أو قدرتها على أن تكون أساساً جديداً أو «معاصراً» للنهضة في العالم الإسلامي، سواء اقترنت بالقوميّة أو قُرنتْ بها القومية أم لا، والبحث قبل هذا كلّه في العلمانية: هل تعني حقاً اللادينية أم لا، حتى يكون هذا الربط مفهوماً أو مبرّراً؟ أو قادراً على استبدال العلمانية -الأوروبية- بالإسلام؟

كل هذا يفضي بنا إلى الحديث عن العلمانية في البحث التالي.

* * *

(١) جريدة القبس الكويتية، ص١١ العدد رقم ٦٠٠٩ تاريخ ٢/٢/١٩٨٩.



جذور الفِكْر العِلمَاني



تمهيد : الإلحاد والعلمانية

جمعنا بين هذا العنوانين، أو بين هذين الموضوعين في العنوان لنفرق بينهما في الطرح والتناول، تمهيداً للتأكيد على أن العلمانية لا تعني الزندقة أو الإلحاد، ، أو مناصبة العداء للدين، أو لبيان أن العلمانية لم تكن تعني ذلك في تاريخ نشأتها في المجتمع الأوروبي، على أقل تقدير. وبغض النظر عن «الفكر العلماني» الذي ارتبط بالإلحاد أو أفضى إليه في بعض صور الغلوّ والتطرّف في مراحل تاريخية لاحقة.

حول تاريخ التدين:

من المعلوم أن تاريخ الإنسان هو تاريخ التدين والإيمان، وليس تاريخ الزندقة والإلحاد. هذه هي الخلاصة التي ينتهي إليها الناظر في تاريخ التدين عند الإنسان، والباحث في ينابيع النزعة الدينية في النفس الإنسانية:

فقد وجدت في الماضي، وقد توجد في الحاضر أو المستقبل، كما يؤكد مؤرخو الأديان: أمم بدون علوم أو معارف أو فنون. ولكن لم توجد قط أمّة بغير دين. قال بعض هؤلاء المؤرخين -بلوتارك-: «من الممكن أن توجد مدن بلا أسوار، وبلا ثروة، وبلا آداب، وبلا مسارح، ولكن لم يرَ إنسانٌ قط مدينةً بلا معبد، أو لا يمارس أهلها الصلاة».

ولكن الذي ينبغي ملاحظته و التأكيد عليه هو أن تاريخ الإنسان إذا كان تاريخ الإيمان. . فإنه لم يكن تاريخ الإيمان الحق أو الإيمان الصحيح. ومن أجل ذلك تتابع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وتعاقبوا، أي أن تتابعهم وتعاقبهم لم

يكن من أجل إنشاء التصور الاعتقادي عند الإنسان، أو من أجل زرع العقيدة في نفوس الناس، ولكن من أجل تصحيح عقيدتهم، وتعليمهم توحيد الألوهية والربوبية جميعاً، من وجه، ووضعهم أمام مسئولياتهم في اليوم الآخر، من وجهٍ آخر.

قلنا: إن تاريخ الإنسان هو تاريخ الإيمان، وليس تاريخ الإلحاد.. والذي نضيفه هنا: هو أن ذلك لم يمنع من وجود نزوعٍ إلى الإلحاد عند بعض الأفراد في جميع العصور، أو في بعض المجتمعات في بعض العصور.

والواقع أن الإلحاد لم يشكل تياراً إلا في بعض الأوقات لأسباب عارضة ترجع في أغلب الأحيان إلى الجهل أو الغرور، سواء أكان هذا الغرور بنوعٍ من القوة، أو بشيء من العلم!

يضاف إلى ذلك أن هذا التيار -على ضعفه وعدم قدرته على الاستمرار- لا يمكن فهمه أو تفسيره بعيداً عن المجتمع الذي وجد فيه، والبيئة التي ظهر فيها وما يسودها من قيم واعتبارات دينية مغلوطة.. ولهذا فإن الإحاد يظهر أو ينتشر في مناخ العقائد التي تصادم الفطرة، وتعارض العقل، وتخالف العلم أو طبائع الأشياء!

ومن هنا فإننا نلاحظ أن الإلحاد لم يشكل تياراً في أي عصر من عصور الحضارة الإسلامية، فضلاً عن أنه لم يكن من لوازم أو معالم عصر النهضة في الإسلام -الذي بلغ ذروته في القرن الرابع الهجري- وإنما جاء على لسان بعض الأفراد، والتصق لذلك بأسمائهم!! فقالوا: «ابن الراوندي الملحد» وعدّوا ممن رُمي بالزندقة مع ابن الراوندي هذا: عبد الله بن المقفّع، وحَمّاد عَجْرد، وبشّار بن بُرد. وليس كذلك الحال في المجتمع الأوروبي في القرن الثامن عشر -عصر

فولتير - الذي عرف عندهم بعصر الإلحاد! بل يمكننا القول إن الإلحاد كان يمثل في الأسماء السابقة في التاريخ الإسلامي خروجاً على عصر النهضة في الإسلام، ومحاولةً لتشويهه ومناقضته وتعويقه أو القضاء عليه -على عكس التاريخ الأوروبي - الأمر الذي يدل على مدى ارتباط الزندقة بالشعوبية في تاريخ الحضارة الإسلامية.

***

أولاً : الإلحاد ومناقضته للفطرة الإنسانية

يمكن تعريف الإلحاد بأنه إنكار لوجود الله تعالى، وبأنه ضد الإيمان، فإذا كانت حقيقة الإيمان تتمثل في الاعتقاد بالله واليوم الآخر-طرفا الإيمان أو ركناه الرئيسان- فإن الإلحاد يقوم بالمقابل على الجحود بالله، وعدم الإيمان بالخلود، أو هو بكلمة واحدة: يقوم على إنكار الغيب (الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة). . ولهذا ارتبط الإلحاد بالقول إن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته وارتبط بالفلسفة المادية والنظرة المادية إلى الكون والحياة والإنسان.

والإلحاد يناقض الفطرة الإنسانية مناقضة حادّة! لأن نوازع الإيمان أصيلة في النفس الإنسانية وليست عارضة. أو بعبارة أخرى: هي جزء من خلق الإنسان وتكوينه، وليست من صنع المجتمع أو التاريخ، ولهذا فإن الإنسان لو خُلّي وشأنه لاختار الإيمان. ولا شك في أن الإنسان من حيث هو مخلوق فيه دلالة على الخالق جلّ وعلا. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولَد على الفطرة، حتى يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه» ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: «أو يُسلمانه» لأن الإيمان بالله الواحد الأحد - جل وعلا- هو دلالة الفطرة والخلْق الإلهي.

ولهذا كان ما يناقض هذه الفطرة من الإلحاد أو الشرك، هو الذي يأتي من البيئة والقدوة والمجتمع، ومن التعليم الذي يشوّه هذه الفطرة، أو يطمسها و«يرين عليها» - ويمثل ذلك كله الأبوان بوجه خاص، أو في هذه المرحلة المبكّرة -قال تعالى: ﴿كَلا بلْ رانَ على قُلوبِهم ماكانوا يَكْسِبُون﴾ ولكنه في جميع الأحوال لا يفسد «طبيعتها» أو خلْقها . . بحيث لا تستَجيب للهداية، أو لا تعود إلى دلالتها الإيمانية التوحيدية مرة أخرى، ولهذا قوبلت «التزكية» في قوله تعالى: (ونفسٍ وما سوّاها فألهَمها فجُورها وتقواها. قد أفلحَ من زكّاها، وقد خابَ من دسّاها) بالتّدسية، أي التغطية -والرَّين!- ولم تقابَل بالهبوط أو النزول . . فضلاً عن المسخ، أو التحوير والتبديل. وعلى هذا فالفطرة ليست حيادية، ولكنها إلى الإيمان بالله تعالى أقرب، والإلحاد ليس عقلاً أو علماً أو منزعاً إنسانياً، ولكنه تكلّف ومناقضةٌ وتشويه! فإذا لاحظنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل كذلك: «أو يُلحدانه»- أو يُزندقانه مثلاً! -أدركنا كذلك أن هذه المناقضة لا تبلغ في الغالب، أو عبر العصور الإنسانية بعامّة، حد الخروج عن الدين، أو إلى ساحة لا يكون فيها الإنسان بغير دين . . ولكنْ سوف يخرج به المجتمع أو التعليم إلى عقيدة فاسدة ، أو مذهب محرَّف أو دينٍ مدخول!

وتأتي الآية التالية محكمة الدلالة على هذه النقطة، وعلى ما تجب الإشارة إليه في باب الفطرة والتدين بوجه عام، قال تعالى: **(فأقِمْ وَجهَك للدِّين حنيفاً، فطرةَ الله التي فَطر الناسَ عليها، لا تبديلَ لخلْق الله ذلك الدِّين القيِّمُ ولكنَّ أكثرَ الناس لا يعلمون) (سورة الروم: ٣٠).**

١ - فقد أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وسلم- وكلَّ مكلَّف من بعده- بإقامة وجهه للدين، أي بأن يتجه ويلتفت تلقاء الدِّين ونحوه. وإقَامةُ الوجه -كما يقول المفسّرون- «هو تقويم المعتقد، والقوّة على الجدّ في أعمال

الدين. وذكر الوجه لأنه جامعُ حواسّ الإنسان»[1] ولأن إقامة الوجه إنما تعني في الحقيقة: القصد والتوجه، بل إن كلمة التوجه إنما جاءت من انصراف الإنسان بوجهه نحو الشيء. !

عليك إذن بالدين، فانصرف إليه، وتوجه نحوه!

والسؤال الآن: لماذا الدّين؟ والجواب: لأن هذه النزعة أصيلة وخالدة في النفس الإنسانية، ولأن في تلبيتها تلبية لتطلع إنساني، يقول الأستاذ عباس محمود العقاد رحمه الله:

«وفي الطبع الإنساني جوعٌ إلى الدين كجوع المعدة إلى الطعام، والإنسان الذي يرفض فكرة الدين كالمعدة التي ترفض الطعام الجيد لا بسبب رداءة الطعام، ولكن بسبب ضعف المعدة».

ويقول أيضاً: «إذا كان البعض ينكر فكرة الدين والعقيدة، ويتجاهل أهميتها، فإن ذلك **لا يعود إلى رداءة العقيدة (أو الاعتقاد)**، وإنما يعود إلى ضعف التكوين العقلي فيه» أي أن الأمر من باب الشذوذ والاستثناء، أو من باب الضعف الطارئ -أو الإضعاف- بسبب المرض الذي لحق بالإنسان من جراثيم الشبهات والشكوك الخارجية أو الطارئة. والتي يمكنه لذلك- كما أشرنا- أن يتعافى منها في يوم من الأيام.

ويقول الفيلسوف آرنست رينان: «إنه من الممكن أنْ يضمحل كل شيء نحبّه، وأن تبطل حرية استعمال العقل والعلم والصناعة، ولكن يستحيل أن ينمحي التدين، بل سيبقى حجة ناطقة على بطلان المذهب المادي -الإلحاد- الذي يريد أن يحصر الفكر الإنساني في المضايق الدنيئة للحياة الأرضية».

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ١١/ ٤٥٢

وجاء في معجم لاروس للقرن العشرين «إن الغريزة الدينية مشتركة بين جميع الأجناس البشرية، حتى أكثرها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية، وأن الاهتمام بالمعنى الآلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية».

قلت : فإذا كان الدين كذلك، فلابد من طلبه والتوجه إليه، ولا بد من التسليم معه بأن الإلحاد واحد من الشرور أو من الأمراض الطارئة على النفس الإنسانية، وأنه ليس من طبيعتها ولا متأصلاً فيها، أو بعبارة أدق: ليس من طبيعتها حين تبقى هذه الطبيعة على حالة الصحة والاستقامة والاعتدال!

٢ - أما **الحنيفية**، فيراد بها في الآية -**ثانياً**- الميل عن جميع الأديان المعوجّة أو الباطلة -التي وقع أصحابها في الشرك أو عبادة الأوثان-إلى الدّين الحق . . دين التوحيد. لأن الحنيف مأخوذ من الحَنَف، وهو الميل، أي عليك أن تختار، وأنت تتجه نحو الدين، دين التوحيد مائلاً عن كل ما عداه! كما فعل إبراهيم عليه السلام حين توجه إلى فاطر السموات والأرض. . ورفض ما كان عليه قومه من الشرك وعبادة الأصنام، حتى إن بعض المفسرين ذهب في تفسير الحنيفية -مباشرة- إلى أنها دين إبراهيم، لأنه عليه السلام لم يكن يهودياً ولا نصرانياً، وكان لا يعبد إلا الله تعالى. وقيل: الحَنَف في اللغة: الاستقامة -فهو من الأضداد- قالوا: والحنيف في الدين: المستقيم على التوحيد، وعلى جميع طاعات الله عزوجل. ويبدو أن المعنى أو التفسير الأول أرجح، وإن كانت النتيجة واحدة أو متفقة في نهاية المطاف.

٣ - ثم توضح الآية -**ثالثاً**- أن هذا الدين المطلوب هو الفطرة في الواقع وحقيقة الأمر، لأنها-أي الفطرة- جاءت في الآية في موضع الدين، وفي معنى المبدل منه، والحالّ محلّه؛ ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً، **فطرة الله**﴾

أي دين الله، أو أعني دين الله. والمعنى: أقم وجهك للدين الحنيف -أو الذي هو الحنيفية- والذي هو كذلك أو في الوقت نفسه فطرة الله.

وقد أكدت الآية هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿التي فَطَرَ الناس عليها﴾ أي أن الناس أو البشر مخلوقون على هذا النحو الإيماني، مطبوعون عليه، لأن هذا يمثل نزعة أصيلة ثابتة في نفوسهم. وإن كانت تعرضهم أو تعرض لهم العوارض، والتي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الأبوين مثالاً لها، أو تنبيها على أوّلها . . وربما أخطرها كذلك.

وهكذا تأتي كلمات: «الدين» و«الفطرة» و«الخلق» في الاستعمال القرآني في هذا السياق مترادف أو كالمترادف! قال ابن عطية في تفسير الفطرة: «والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدودة مهيّأة لأن يميِّز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربّه جلّ وعلا، ويعرف شرائعه، ويؤمن به، فكأنه تعالى قال: أقم وجهك للدين الذي هو الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطَر البشر، لكن تعرضهم العوارض. .»[1]

٤ - وأمر بارز **رابع** تدل عليه الآية الكريمة، يتمثل في الإجابة عن سؤال أو اعتراض فحواه: ألا تتحول هذه الفطرة وتتبدل، أو «تتطور» -كما يقال- في قادمات الأيام، وبعد دهور وعصور. . بحيث تستغني عن الدين والإيمان؟ أو بعبارة أخرى أو سؤال آخر: ألا تستغني هذه الفطرة عن الدين حين يرتقي ويتقدم (علم) الإنسان، فيرتقي به إلى الفضاء، أو يحمله إلى الجوزاء؟ أو يصل به إلى اللجج وأعماق البحار؟ أو حين يقفه على طائفة كبيرة من قوانين الطبيعة، وسنن الإنسان؟ . . الجواب: كلا، والله تعالى يقول: ﴿لاتبديل

(١) المحرر الوجيز ١١/ ٤٥٣

لخلْق الله﴾ أي لا تبديل لفطرة الله التي خلق عليها الإنسان . . إنها لا تتبدل من تلقاء نفسها، بفعل التطور أو زيادة المعلومات والمعارف، ولا تبديل لها من جهة الخالق، كما أعلمنا سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة.

٥ - وأخيراً: تأتي كلمة «الدين» في الآية الكريمة حالّةً محلّ «الفطرة» ومبدلة منها أو في معنى المبُدلة منها والمعطوفة عليها: «ذلك الدّين القيّم»-أي وليس: تلك الفطرة المستقيمة- فعادت للحديث عن الدين الذي صُدّرت به الآية، وذلك للتأكيد القاطع على أن دين التوحيد الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكافىء الفطرة الإنسانية ويساويها، ويلبّي جميع أشواقها وتطلعاتها . . وأنه لابد منه للحياة الإنسانية السويّة.



ثانياً : الدين ليس مرحلة

يقتضينا الواجب العلمي أمام هذا التأكيد على أن التدين خلقٌ وفطرة، وأن «الدين» مطلب إنساني عام في مختلف العصور، وعند جميع الأمم . . أن نشير إلى الخطأ الجسيم الذي وقع فيه من ظنّ أن التدين مرحلة من مراحل الفكر الإنساني، أو أنه لا يعدو أن يكون مرحلة من المراحل التي مرّ بها هذا الفكر عبر تاريخ البشرية الطويل. وقد أطلقوا على هذه المرحلة : مرحلة الدين أو الفلسفة الدينية، قالوا : وقد ذهبت هذه المرحلة لتعقبها وتحلّ محلّها : مرحلة الفلسفة العقلية . . قبل أن تأتي في أعقابها أخيراً: الفلسفة التجريبية أو الحسيّة أو المنطق الوضعي : (الدين - العقل - الحسّ).

هذا الخطأ الجسيم يمكن أن يُعزى إلى جهل أصحابه بأن هذه المراحل ليست مراحل إنسانية، ولا تعبر عن تاريخ الفكر الإنساني، كما لا تعبر بطبيعة الحال عن حقيقة الإنسان، ولكنها تعبير عن تاريخ تطور الفكر في المجتمع الأوروبي وحده دون سواه!

وإذا كان الأوروبيون يتحدثون عن هذه المراحل بوصفها مراحل تنطبق على جميع الأمم والشعوب -على عادتهم في تعميم الأفكار والمصطلحات- أو بوصفها المراحل التي وقفوا عليها من خلال تاريخهم على أقل تقدير؛ فإن المشكلة بالنسبة إلينا تكمن في التعميم الذي وقعنا فيه نحن- وربما شعوب أخرى كذلك -من خلال النقل والترجمة، وتقليد ما يقوله الآخرون!

ومن المعلوم أن الإسلام ينظر إلى هذه النواحي أو الأبعاد الثلاثة على أنها **أمور متجاورة في النفس الإنسانية في الوقت الواحد. . وليست أدواراً متعاقبة**

يذهب دور أو ينقضي دورٌ ليحلّ محلّه ويأتي في أعقابه دور آخر، فالإنسان حسّ وعقل وروح .. بل إن الشخصية الإنسانية السويّة أو بمعناها الحق لا تتحقق أو لا تبرز في نظر الإسلام إلا حين يستجيب الإنسان لمطالب هذه الجوانب الثلاثة في وقت واحد. ونشير في هذا السياق إلى أن العقيدة الإسلامية تستجيب على نحو شامل ومتوازن-وإيجابي بطبيعة الحال- لهذه الجوانب، ولا تهمل واحداً لحساب آخر! وإذا صادف أن المجتمع الأوروبي لظروف خاصة تعامل مع هذه الأبعاد -نظرياً وفلسفياً- على أنها **أدوار متعاقبة لا أمور متجاورة**، فليس معنى ذلك أن يتابعهم جميع الناس، أو جميع الأمم والشعوب على هذا الخطأ والفساد.. وبخاصة في المجتمعات الإسلامية التي لا يجهل فيها مثقف، ولا عاميّ، أن العقيدة الإسلامية-أو الفلسفة الدينية الإسلامية- لا تتعارض مع العقل، ولا تهمل المادة أو الحسّ.. فضلاً عن تعاملها المعهود مع الروح.

ومن أجل تأكيد أن هذا تعبير محضٌ عن «واقع» تطور الفكر في المجتمع الأوروبي، وأنه لا يمكن أن يكون «إنسانياً» ينطبق على جميع الشعوب والأقوام .. نقول: إن هذه الأمور المتجاورة في الإنسان الواحد- أو الجوانب والأبعاد المختلفة- لو جاز أن تكون أدواراً متعاقبة، فينبغي تصورها أو تصور وقوعها، في تاريخ الفكر الإنساني، على نحو معاكس لما كان عليه الحال في«واقع» المجتمع الأوروبي، أي: الحسّ، ثم العقل، ثم الروح، لأن هذا هوالترتيب الذي يتلاءم مع تطور الفكر البشري و«ترقّيه» من أدنى الدرجات إلى أعلاها! **فالنظرة الواقعية** -كما يقرر الأستاذ العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله- تمثل مرحلة الطفولة النفسية، لا مرحلة النضج والكمال، لأن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، ولأنها من معدن القابلية والانفعال، لا من معدن الفاعلية والإنشاء. ولهذا فهي تقع في أول الطريق لا

في نهايته!!

«أما **نظرة التعليل بالمعاني العامة** فإنها تنبثق في النفس على أثر ذلك، متى استيقظت ملكة التجريد والتعميم في التصورات والأحكام، فلا يكتفي الذهن حينئذ بجمع الحوادث المترابطة في سلسلة متعاقبة، كما تجمع الأعواد في الحزمة، بل يحاول ربطها برباط معنوي تدور في فلكه، ويكون كالسلك الداخلي الذي ينظم حبات العقد» ويؤكد الدكتور دراز أن المعارف الإنسانية لا تستحق اسم العلم حتى تأخذ بنصيب قليل أو كثير من هذا التجريد والتعميم الذي يضع كل مجموعة في نطاق يضبطها، تحت لقب مشترك يسهل به استحضارها، ويكون لها بمثابة قانون كلّي تعلقّ به جزئياتها. وهذا هو دور العقل أو عمله. وتبقى بعد ذلك **النظرة الروحية أو الدينية**، وواضح أنها لا تولد في النفس إلا حين يتسع أفقها، فتتجاوز الكون بظاهره وباطنه إلى ما وراءه، فهي أوسع النظرات مجالاً، وأوسعها مطلباً.

قال: «وهكذا ينقلب الترتيب الذي تخيّله الفيلسوف -أوغست كونت- رأساً على عقب، وتعود الحاجات النفسية الثلاث إلى أوضاعها الطبيعية المعقولة: حاجة الحسّ، فحاجة العقل القانع، فحاجة العقل المتسامي»[1].

وأياً ما كان الأمر، فإن الذي نضيفه هنا: هوأن هذه المراحل، أو هذا التقسيم المدرسي للمعرفة أو لعصور الفلسفة والفكر، لم يؤثر على واقع الحياة والمجتمع الأوروبي، الذي بقي على ولائه لعقيدته الدينية على كل ما فيها من تناقض، ومن مخالفة للعقل والعلم، بل الذي بقي الكثير من فلاسفته ومفكّريه على هذا الولاء، محاولين تفسير هذه العقيدة على نحو لا يناقض العقل، من

(١) الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، للدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله تعالى. ص٨٧

أجل أن يلبّوا في أنفسهم الحاجة إلى الإيمان، والرغبة في عدم مناقضة العقل في الوقت نفسه، يقول: «جورج سينتيانا» الإسباني المولد١٨٦٣ - «إن الكاثوليكية أجمل ما في الوجود، على شرط ألا تُفهم بتفسيرها الحرفي، وإلا لكانت متناقضة»! ويقول في الإيمان-أي في الإيمان المسيحي الذي انتهى إليه- «إنه غلطة جميلة أكثر ملاءمة لنوازع النفس من الحياة نفسها»[1] **قلت**: وما كان أكثر ملاءمة للنفس من الحياة ذاتها لا يكون غلطة!! سواء أكانت جميلة أم قبيحة . . علماً بأن الدين أو الإيمان إذا كانت تطلبه النفس أكثر مما تطلب الحياة، أو نحواً مما تطلب الحياة ذاتها، فلا يمكن أن يكون خطأً أو غلطاً، ولكنه عين الحق والصواب! . . ليست المشكلة إذن في الدين، أو في الإيمان والاعتقاد، ولكنها في «عناصر الإيمان» أو في العقيدة المغلوطة نفسها التي انتهت إلى الفيلسوف الإسباني الأمريكي المشهور.



(١) قصة الفلسفة الحديثة، تاليف زكي نجيب محمود واحمد امين، ص٤٠٢

ثالثاً : العلمانية (أو الدنيوية) في المجتمع الأوروبي

١ - ظروف النشأة وأبرز التعريفات :

فُهمت العلمانية في العالم الإسلامي على أنحاء مختلفة، ووضعت لها تبعاً لذلك تعريفات كثيرة قد تصل في بعض الأحيان إلى حد التعارض. وهذا ما حملنا على تقديم هذا العرض لظروف نشأتها في المجتمع الأوروبي؛ تمهيداً للوقوف على التعريف الذي يبلور أسباب هذه النشأة، من جهة. ويفسّر طبيعة هذا المجتمع بعد سيادة العلمانية فيه، من جهة أخرى. ونعتقد أن التعريف الأقرب إلى الصواب هو الذي يتوافر فيه هذان الأمران.

(أ) يجمع المؤرخون على أن أوروبة عاشت «عصورها الوسطى» ليوم الدينونة حيث كان الإيمان والرغبة الملحّة في (الخلاص) هاجس الفرد الأوروبي ودافعه إلى العمل، ومبرره للحركة والحياة! وحيث كانت الكنيسة -كذلك- أو لذلك، تمثل كلَّ شيء، أو أهم شيء في حياة أوروبة في تلك العصور!

وعلى سبيل المثال- الذي يوضح هذه الحقيقة- فإن أي زائر من أي مكان في العالم يقف اليوم أمام كاتدرائية نوتردام أو كولونيا أو الدومو في إيطاليا . . أو سائر الكاتدرائيات العظيمة التي بنيت في غرب أوروبة -في تلك العصور- سوف يشعر في قرارة نفسه بالإعجاب، أو الانبهار المقرون بالتساؤل عن السبب الذي حدا بالألوف من البشر، من معماريّين وحرفيين وحمّالين ونحّاتين ورسّامين . . إلى أن يواظبوا على العمل المستمر من أجل هدف غاب عن أنظار معظمهم، بسبب ضخامة المشروع وطول مدة إنجازه؟ ثم لا يجد سبباً أو دافعاً إلى ذلك أكبر ولا أعظم من الإيمان والرغبة الملحّة للخلاص يوم

الدّينونة، كما قال بعض الباحثين والمؤرخين «تلك كانت ذهنية العصور الوسطى في أوروبة، وهي التي حدت بالإنسان إلى الجدّ من أجل بناء لن يراه بكامله على الأرجح، لكنه يثق بدوامه، بل بخلوده كقدوة لما يبتكره المؤمنون بتضامن وتناغم يلهمه التطلع نحو الأعالي، إن العامل المساهم في بناء كاتدرائية بلدته، يرى عمله المنهك والبعيد المنال فعل حب وإخلاص لربّه. وهكذا رأى العديد من الأوروبيين آنذاك عملهم وحياتهم»[1].

ويمكن القول باختصار شديد: إن العصور الوسطى الأوروبية كانت عصور التطلع إلى السماء، أو التعويل عليها، والعمل لها، والالتفات نحوها. وقد كان ذلك على حساب «الأرض» و«الإنسان»! أي إن هذا التطلع الشديد إلى «الآخرة» أو الدّينونة ويوم الحساب، كان على حساب العمل للدنيا، واكتشاف طاقات الإنسان! أو كما يقول بعض الباحثين: **لقد نظر القوم إلى أنفسهم وإلى الدنيا بتهاون واستخفاف!**

ثم حدث للأوروبيين ما حملهم على إعادة النظر في أسلوب تفكيرهم وحياتهم، فأوقفوا تعويلهم على السماء أو الإلهيات والغيبيات، بعد أن غبروا في ذلك قروناً متطاولة! وقرروا أن يعودوا إلى أنفسهم، أو إلى (جذورهم الإنسانية) في الحضارة الإغريقية الرومانية، ليصلوا ما انقطع - من هذه الجذور- بُعيد تحول الدولة الرومانية إلى المسيحية في القرن الرابع الميلادي. وعادوا مرة أخرى للنظر في الأرض بعد هذا النظر الطويل إلى السماء! فانتقلوا بذلك من الآخرة إلى (الدنيا)، وصار همّهم مصروفاً إلى «الدُّنيوية» لا إلى الأخروية أو الدَّينونة.

---

(١) من مقالة للدكتور ريتشارد الخوري: الأكاديمي و المفكر اللبناني المقيم في واشنطن جريدة الحياة، ص٢٠ العدد رقم ١١٧٥٤ تاريخ ٢٧/ ٤/ ١٩٩٥م

هذا هو مبدأ ظهور العلمانية -أو الدنيوية- في أوروبة.

والسؤال الآن: ما الذي حدث للأوروبيين حتى سلكوا هذا المسلك أو تحولوا هذا التحول؟ لقد حدث في ذروة ذلك التدين والتوجه إلى الآخرة، أو في ظل هذه الثقافة المسيحية، والمناخ الديني الذي ساد في العصور الوسطى أن اجتاح الطاعون -أو الموت الأسود- أوروبة في القرن الرابع عشر، فمات ربع سكانها على الأقل! وفقد من بقي منهم على قيد الحياة الأقرباء أو الأصدقاء! ثم عانوا من المجاعة التي فتكت -بدورها- بالكثير ممن نجوا من الطاعون! ولم يلبثوا بعد ذلك حتى تغير مناخ القارة الأوروبية فجأة، فقاسوا شتاءً شديد البرودة لمدة مائتي عام.. وزادت بينهم الحروب الدينية المذهبية التي كانت طاعوناً من نوع جديد! حتى قيل: إن تاريخ معظم العائلات الألمان-وكانت ألمانيا أكبر الخاسرين في حرب الثلاثين الدينية (١٦١٨-١٦٤٨) - يصطدم بحاجز عند وصوله إلى النصف الأول من القرن السابع عشر!

أمام هذه الكوارث الشديدة والمتلاحقة، بدأ الأوروبي يطرح على نفسه الأسئلة التالية الهامّة والمصيرية: «لقد كنت مؤمناً، وقدمت أنا وأسلافي كل ما في إمكاني من الأعمال الصالحة: ضحّينا، بنينا، ابتهلنا، لم نتطلع لشيء غير الدينونة ويوم الحساب! في حين أننا نظرنا للحياة الدنيا بتهاون واستخفاف. أهذه هي المكافأة؟ طاعون، ومجاعة، وبرد قارس، وحروب دينية قاسية»!!.

لقد اجتاح أوروبة الغضب والشك، وإن لم ينته بها إلى الإلحاد! كل ما في الأمر أن الأوروبي أدرك إدراكاً عميقاً أنه لا يجوز له أن يستهين بالحياة الدنيا، وأن ينصرف بكل ما لديه من همة ومهارة وذكاء واندفاع نحو الآخرة أو الدينونة، بل يجب عليه أن يوجه نظره وفكره ليتغلب على العوز والجور والأوبئة وشتاءات بلاده الباردة والطويلة! فإن الإيمان والدعاء وشفاعات

القدّيسين، وتقديم النذور والقرابين، لم ينفع كله في التغلب على هذه الرزايا والبلايا والمشكلات.

«وتبعاً لهذا التغيير الجذري في الأولويات، أظهر الأذكياء من الشباب الأوروبي فضولية -أو اهتماماً ملحوظاً- تجاه كل من«الجسد» و«الطبيعة» لمعرفة أسرارهما، والتحقوا بكليات الطب والعلوم التي أُسِّست في مدن شمال إيطالية وجنوب فرنسة وشرق إسبانية، ومن ثم في سائر البلدان الأوروبية الغربية. وهي النخبة ذاتها التي كانت تستقطبها الأديرة وكليَّات اللاهوت قبل حلول تلك الكوارث، وقبل أن يوضع منظور -واهتمامات العصور الوسطى- موضع الشك»[1].

وعلينا أن نشير في هذا السياق إلى أن الرهبانية وتعاليمها أو أحكامها القاسية قد كان لها أثر كبير في رد الفعل نحو (الجسد) أو في لزوم العودة إليه والاستجابة الحرة لغرائزه.

ويمكن القول إنه تم في هذه المرحلة، وبخاصة بعد أن أثمرت هذه الحماسة نحو معرفة الدنيا اكتشافات وثورات هائلة (في الطب والزراعة والفلك) انتقال الفكر الأوروبي أو المجتمع الأوروبي من **عصر الدين إلى عصر العقل** .. على النحو الذي أشرنا إليه في الفقرة السابقة (الدين ليس مرحلة) وغني عن البيان أن هذا التحول كانت له إرهاصاته وبداياته ومعاركه التاريخية الطويلة.. لأن العجز الأوروبي المشار إليه أمام الكوارث السابقة، كان يثير يوماً بعد يوم، أو مع كل كارثة وعجز «إنساني» التساؤلات، ويوحي بالشكوك، ويمهد لهذه المرحلة أو هذه النقلة في نهاية المطاف.. **حين اجتاح الغضب أوروبة، وأذكى حماسة شعوبها لمعرفة الدنيا، وحل مشكلات الإنسان على الأرض!**

---

(١) ريتشارد الخوري: المصدر السابق.

ومن الطبيعي أن تقع تلك المعارك الطويلة مع (الكنيسة) أو أن تكون موجهة ضدّها حصراً أو إلى حد بعيد ؛ نظراً للطبيعة الدينية لمرحلة العجز السابقة، ونظراً للموقع القيادي الذي كانت تتمتع به الكنيسة في هذه المرحلة، بالإضافة إلى الممارسات الخاطئة التي وقعت فيها، والموقف السلبي الذي كانت تتخذه باستمرار من تحرك علماء الطبيعة، أو من اتجاههم -الدنيوي- نحو تعليل ظواهرها واكتشاف سننها وقوانينها. ومن المعلوم أن هذا التحرك -أو التحول- جاءت نتائجه مضادة تماماً «لآراء» رجال الكنيسة التي كانت قائمة على موروثات تاريخية مغلوطة، أو على التفسير بالمعجزات والكرامات وشفاعات القدّيسين! ولهذا فإن هذه الآراء الكنسية بدأت تتهاوى أمام العقل والتجربة والعمل الإنساني مع رحلة الفرد الأوروبي في البحث في الأرض، أو في موقع أقدامه .. بعد هذا التعويل الطويل على الكنيسة أو السماء.

ويمكن عدّ هذا الصدام الذي انتصر فيه(العلماء) على (الكنيسة) في نهاية المطاف، آخر مراحل بروز العلمانية، أو مرحلة تكاملها ونجاحها وسيادتها على مسرح التاريخ الأوروبي.

هذا، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن (النظرية العلمانية)«تمدّ جذورها في بنية الفكر الديني المسيحي الأول الذي قام على التمييز الصارم والدقيق بين مملكتين مختلفتين ومتعارضتين تمام الاختلاف والتعارض، مملكة الله والروح، ومملكة الدنيا والجسد -أعط ما لقيصر لقيصر، وما للّه للّه-» وإن الفكر العلماني عبّر عن نفسه «بالتأكيد على أولوية وأهمية استخدام العقل والاعتناء بالبدن، أي بالدنيا، في مقابل قيم التأكيد على أسبقية الروح والتعلق بالسماء، ونفي الجسد وحرمان النفس .. **وهكذا نشأت القطيعة التاريخية بين الوعي**

الديني والدنيوي كانعكاس للقطيعة الأصلية بين الروح والجسد»[1].

ب - يمكننا بعد هذا العرض الذي أوضحنا فيه الظروف العامة أو البعيدة لنشأة العلمانية، أن نورد بعض تعريفاتها، كما جاءت على لسان الأوروبيين أنفسهم، والتي أضحت مفهومة ومعروفة البواعث، ولا تحتاج منا لغير تعليق يسير:

١- مصطلح «العَلمانية» ترجمة -غير دقيقة- لكلمة "Secularism" الإنجليزية. وقد قالت دائرة المعارف البريطانية في تعريفها- أو في شرح هذه الكلمة أو المادة- «هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف توجه الناس عن الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها. وذلك أنه كان لدى الناس في العصور الوسطى رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا، والتأمل في الله واليوم الآخر، وفي مقاومة هذه الرغبة طفقت الـ "Secularism"- العلمانية- تعرض نفسها من خلال تنمية **النزعة الإنسانية**، حيث بدأ الناس في عصر النهضة يظهرون تعلقهم الشديد بالإنجازات الثقافية والبشرية، وبإمكانية تحقيق مطامحهم في **هذه الدنيا القريبة**. وظل الاتجاه إلى العلمانية "Secularism" يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كله، باعتبارها حركة مضادة للدين ومضادّة للمسيحية»[2].

وجاء في المعجم الدولي الثالث الجديد في بيان هذه الكلمة أو المادة "Secularism"- «اتجاه في الحياة، أو في أي شأن خاص، يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب ألا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعاداً مقصوداً، فهي تعني مثلاً: السياسة اللادينية البحتة في

---

(١) الأستاذ الدكتور برهان غليون: نقد السياسة: الدولة والدين، ص٣٣٤-٣٣٦، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية ١٩٩٣م.

(٢) عن كتاب الأستاذ الشيخ سفر الحوالي : العلمانية، ص ١٢.

الحكومة. وهي نظام اجتماعي في الأخلاق مؤسس على فكرة وجوب قيام القيم السلوكية والخلقية على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي، دون النظر إلى الدين»[1].

يتضح من هذين التعريفين -وغيرهما كثير- أن (العلمانية) نسبة إلى العالم (بمعنى الدنيا) أو العالمية "Secularism" ، وإن كانت نسبة على غير قياس، لأنها جاءت بزيادة الألف والنون، كما قالوا: نوراني وروحاني. ولكنها ليست نسبة إلى (العلم Science) على الرغم من أن المواقف المتشددة التي اتخذتها السلطات الكنسية ضد العلماء، والتي بلغت حدّ التحريق، كان لها تأثير كبير أو دور حاسم في نشوء العلمانية وتطورها في أوروبا. ولهذا فقد كان الأستاذ عباس محمود العقاد رحمه الله يدعوها بـ«**الدنيوية**» ولا يطلق عليها اللفظ السابق المشهور أو المتداول في اللغة العربية.

وهذا هو ما دعانا إلى استعمال هذين المصطلحين: العلمانية والدنيوية في وقت واحد؛ إيضاحاً لفحوى العلمانية، أو لمعناها العام، وإسهاماً منّا كذلك بوضع مصطلح «الدنيوية» موضع التداول.

والواقع أن النسبة إلى «الدنيا» -كما رأينا- جاء من خلال ما أشرنا إليه، ونصّت عليه دائرة المعارف البريطانية، وهو التحول أو الاتجاه نحو الدنيا بدل الاهتمام بالآخرة والتوجه نحوها.

وكان من أبرز نتائج هذا التحول: تكريس القسمة أو المقابلة بين «الديني» و«الدنيوي» حتى إن لنا أن نقول: إن هذه القسمة أو المقابلة بينهما هي فحوى العلمانية، وخلاصتها؛ وإن شئت قلت: تعريفها، أو ما يشبه التعريف؛

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣.

فالعلماني "Secular" -الأمر أو الشأن- هو ما يتعلق بالحياة الدنيوية، ومن ثم فليس له قداسة؛ يقابله: الأمر الديني أو الشأن الكنسي. ومنه: الموسيقى الدنيوية مقابل الموسيقى الدينية أو الكنسيّة: والمدرسة الدنيوية أو«المدنية» مقابل المدرسة الإكليركية . . فهاهنا إذن: حياة دنيوية غير مقدّسة، وحياة أخرى كنسية لها قداستها، هذه حياة الرهبان ورجال الدين، وتلك حياة سائر الناس في المجتمع المدني. وإذا كانت الحياة الكنسية تحكمها قيم الدين وأخلاق الكنيسة؛ فإن الحياة الدنيوية تحكمها القيم السلوكية والخلقية القائمة «على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي» كما جاء آنفاً في تعريف المعجم الدولي للعلمانية، أي تحكمها القيم التي يرتضيها الناس أو يقرّها المجتمع! أو بعبارة أخرى: التي يضعها الإنسان لنفسه«دون النظر إلى الدين» كما قال أيضاً أصحاب المعجم المذكور.

وهاهنا كذلك: الدولة والكنيسة، والمدني والديني، أو: الوضعي والديني -الذي صار مرادفاً «للغيبي» في كثير من الأحيان- . . إلى آخر هذه الثنائيات الكثيرة والحادّة، والتي لا يخلو بعضها من الغرابة والطرافة!

٢ - العلمانية: أبرز الأسباب وأخطر النتائج:

إذا أنعمنا النظر في هذه الثنائيات، في ضوء ملابسات النشأة التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة، من جهة. وفي ضوء (الواقع) العلماني الذي ساد أوروبة في أعقاب تلك الملابسات، أو في نهاية المطاف، من جهة أخرى؛ وجدنا أن أبرز ما يميز العلمانية:

أ - ثنائية الدولة والكنيسة. أو **فصل الدين عن الدولة.**

ب - وثنائية التعليم الديني والمدني. أو **فصل التعليم عن الكنيسة.**

وفي كلتا الحالتين، أو أمام هذا الفصل وهاتين الثنائيتين تبرز الكنيسة بوصفها السبب الرئيس أو السبب الحاسم في ظهور العلمانية وسيادتها في أوروبة ؛ الأمر الذي يفرض علينا الإشارة إلى طرف من واقع الكنيسة في هذين الموضوعين، أو إلى ممارساتها فيهما في العصور الوسطى، لأن هذه الممارسات هي التي حملت الأوروبيين على الفصل المشار إليه، أو هي التي انتهت بهم إلى تكريس هاتين الثنائيتين، وسائر الثنائيات الأخرى في العلمانية الأوروبية :

ونورد فيما يلي شرحاً موجزاً لكل من :

أ - التسلط الكنسي وحكم رجال الدين. بوصفه السبب الأول لنشأة العلمانية، وما انبنى عليه وأفضى إليه من فصل الدين عن الدولة.

ب - ولموقف الكنيسة من العلم واضطهادها للعلماء. بوصفه السبب الثاني لهذه النشأة ، وما أفضى إليه من فصل التعليم عن الكنيسة.

السبب الأول : التسلط الكنسي وحكم رجال الدين (الإكليروس)

لم يكد ينته القرن الثامن الميلادي إلا كان شارل ملك البرابرة قد نجح في تكوين دولة مترامية الأطراف في غرب أوروبة، وفي حماية البابوية ونشر المسيحية، وإحياء كثير من مظاهر الحضارة الرومانية في الغرب[1]، وحين فكّر البابا في وسيلة يرد بها الجميل لهذا الملك الفرنجي الذي أنقذ البابوية، وأثبت في كل مناسبة أنه أخلص حليف لها، وأقوى دعامة للكنيسة الغربية؛ قام بمنحه لقب «إمبراطور»- بعد أن ظل العالم الغربي بدون إمبراطور منذ أواخر القرن الخامس- في الاحتفال الكبير الذي أقيم بكنيسة القديس بطرس تمجيداً لعيد

(١) راجع تاريخ أوروبة في العصور الوسطى، تأليف الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، ص١٦٠، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٢ .

رأس السنة(٨٠٠) وكان ذلك على النحو التالي: عندما انتهت الصلاة، تقدم البابا ليو الثالث بخطى وئيدة ممسكاً تاجاً ذهبياً في يده ووضعه على رأس شارل، الذي كان لا يزال راكعاً أمام المذبح، وقال: «اللهم امنح الحياة والنصر لشارل العظيم الذي تُوِّج بفضل الله إمبراطوراً عظيماً على الرومان» ولم يلبث أن علا صياح الحاضرين من محاربي الفرنجة ورجال الدين الإيطاليين، وأخذ الجميع يحيّون شارلمان بالطريقة التي كانت متّبعة مع الأباطرة الرومان[١].

ولقد لعبت هذه **الإمبراطورية الرومانية المقدّسة** التي أسّسها شارلمان، وهذه الطريقة التي تم بها تتويجه إمبراطوراً، والتي بدا فيها التاج الإمبراطوري في صورة منحة من البابا . . لعب دوراً حاسماً في تدخل البابا في شئون الحكم والدولة، أو في سلطة البابا السياسية، والتي انحدرت في كثير من الأوقات إلى حدّ النزاع بين الإمبراطورية (المقدّسة) والبابوية(المتغطرسة)!

وقد أوضح البابا جريجوري السابع موقف البابوية الحاسم في أحد صور هذا النزاع، عندما قال عبارته المشهورة: «**إن قوى الملوك مستمدة من كبرياء البشر، وقوة رجال الدين مستمدة من رحمة الله، إن البابا سيد الأباطرة لأنه يستمد قداسته من تراث سلفه القدّيس بُطرس**»[٢] كما جاء في الأوامر البابوية التي جمعت بعد وفاته بقليل (حوالي سنة ١٠٨٧) المواد التالية:

- البابا وحده هو الذي يتمتع بسلطة عالمية.
- البابا وحده يمتلك سلطة تعيين الأساقفة أو عزلهم.
- جميع الأمراء يجب أن يقبّلوا قدم البابا وحده!
- للبابا الحق في عزل الأباطرة.

---

(١) المصدر السابق، ص١٦٢- ١٦٣.
(٢) الدكتور عاشور: تاريخ أوروبة في العصور الوسطى، ص ٣٠٤.

- لا يجوز عقد أي مجمع ديني عام إلا بأمر البابا.
- ليس لأي فرد أن يلغي قراراً بابوياً، في حين أن من حق البابا أن يلغي قرارات بقية الناس.
- لا يسأل البابا عما يفعل، ولا يحاكم على تصرّفاته.
- للبابا أن يجيز لرعايا أي حاكم التحلل من العهود وأيمان الولاء التي أقسموها لحاكمهم[1].

ويقول البابا أيضاً: إن من حق الكنيسة أن تحارب بالأسلحة الروحية والمادية كل حاكم يمتنع عن تنفيذ تعاليمها!

ويبدو من هذه الآراء أن البابا كان يؤمن إيماناً جازماً بأنه هو صاحب السلطة العليا في حكم المجتمع المسيحي، وأنه يملك الحق في عزل الملوك والأباطرة بوصفه نائباً عن القديس بطرس.

وفي **القرن الثالث عشر** أعلن البابا انسنت الثالث (١١٩٨-١٢٦١) «أن الخادم الذي أقامه الله على شعبه، إنما هو نائب المسيح وخليفة بطرس، فهو قائم بين الله وعباده، دون الرب وفوق البشر. وهو يحكم الجميع ولكن لا يحكمه أحد»[2].

وقد مرت العلاقة هذه بين الأباطرة -أو الحكام- والبابوات بمدٍ وجزر طيلة

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٤ - ٣٠٥

(٢) معالم تاريخ العصور الوسطى، ص١٤٨، ومن الجدير بالإشارة أن هذا البابا اعلن غضبه على الملك جون ملك انجلترا، ثم انزل نقمته على انجلترا كلها، واعلن عليها حرباً صليبية! ، وحرّض فيليب ملك فرنسا على مهاجمتها وضمّها إليه، فلم يكن أمام ملك انجلترا إلا أن يطلب الغفران من البابا! فغفر له، واقطعه حكم انجلترا على أن يكون تابعاً له، فاقسم له الملك يمين الولاء على ذلك. نفس المصدر ص١٥٠

القرون التالية، وتقلّبت بين السيادة البابوية المطلقة، والنزاع والشقاق . . والتحالف بين البابوية وكلٍ من الأباطرة ورجال الإقطاع . . وهي الصورة التي كانت قائمة في نهاية العصر الأوروبي الوسيط .

وعلى الرغم من انحياز عامة الشعوب الأوروبية للكنيسة (الإكليروس أو طبقة رجال الدين) بحكم عقيدتها وقيمها وثقتها برجال الدين، ومنذ أن أصبحت الكنيسة وريثة للإمبراطورية الرومانية بعد انهيار النفوذ الإمبراطوري في الغرب خلال القرن الخامس، وبعد أن ظلت -بين ربوع العالم الروماني الذي اكتسحته جحافل البرابرة -المعقل الوحيد لمبدأ الوحدة والمركزية الروماني[1]. **أقول**: على الرغم من هذا الانحياز الذي كان له ما يبرره لقرون عديدة . . فإن الأمر وصل في نهاية العصر الأوروبي الوسيط إلى الحد الذي لا يمكن استمراره أمام التسلط الكنسي أو السلطان الكنسي الذي يمكن تعريفه - في هذه المرحلة الحاسمة- بأنه: سلطة رجال الدين التي تحالفت مع الملوك والنبلاء وأمراء الإقطاع، من جهة، والتي قاومت اتجاه العلماء نحو تعليل ظواهر الطبيعة واكتشاف سننها، من جهة أخرى .

فإذا تذكرنا أضرار هذا الحلف التي لحقت بالشعوب، وأضفنا إليها الأوضاع الفاسدة التي انحدرت إليها الكنيسة، مثل بيع المناصب الدينية وصكوك الغفران، وامتلاكها لعشرات الألوف من الأرقاء أو الأقنان. إلى جانب أملاكها الإقطاعية والأوقاف والضرائب التي باتت تشمل معظم الأراضي! أدركنا معنى المبدأ العلماني أو الفكرة القائلة: «إن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب ألا تتدخل في الحكومة» وأدركنا معنى استبعاد هذه

---

(١) بالإضافة إلى ما منحته لرعاياها من أمنٍ وحماية في ذلك العصر المضطرب .
راجع: تاريخ أوروبة في العصور الوسطى للدكتور عاشور ، ص ١٩٢

الاعتبارات استبعاداً مقصوداً، كما قال أصحاب المعجم الدولي الذي أشرنا إليه.

إن هذا المبدأ أو هذا الفصل بين الدين والدولة أصبح مفهوماً ومبرراً. . بل مطلوباً كذلك بوصفه رد فعلٍ على تلك الأوضاع، وتصحيحاً لها أو ثورةً عليها، فلابد أن ينتهي الحكم المقدس الذي سام العباد الخسف، وهو يزعم أنه يستمد سلطانه من القديس بطرس، أو من الله! ليحل محلّه حكم يستمد فيه الحاكم العلماني سلطانه من الإنسان أو من الشعب، أو من الأرض لا من السماء!

ومن هنا ولدت هذه الثنائية العلمانية الخطيرة: الدولة والكنيسة، والتي كانت تعني إبعاد الكنيسة أو طبقة الإكليروس (رجال الدين) عن شئون الحكم والدولة، لتحل محلها(الدولة)، ولتصبح -من ثم- هي المسئولة عن تنظيم العلاقات الدنيوية بين الأفراد، أو عن السلطة الزمنية -كما دُعيت- في حين تختص الكنيسة بتنظيم العلاقات (الدينية) أو الروحية بين هؤلاء الأفراد.

وحين تم للمجتمعات الأوروبية هذا الفصل بين هاتين السلطتين: الزمنية والروحية، وتم إقصاء رجال الدين عن السياسة وشؤون الحكم والدولة؛ انتقلت أوروبا من الحكم الديني إلى الحكم المدني- كما دُعي- أو انتقلت في ظل هذا الفصل من عصر إلى عصر.

ملاحظتان أو أمران مهمّان:

وعلينا أن نلاحظ هنا: أمرين: **الأول**: أن هذه الثنائية -ثنائية الدولة والكنيسة، أو السلطة الزمنية والسلطة الروحية- تدل على أن العلمانية تعني في الحقيقة: **اللاكهنوتية، وليس اللادينية!** لأن مضمون هذا الفصل أو فحواه

سياسي لا صلة له بالعقيدة أو الدين، ولأن الغرض منه كان «اتقاء الاصطدام مع الكنيسة، وليس محاولة تخريب قيمها الدينية»[1] على حدّ قول الأستاذ الدكتور محمد البهي -رحمه الله تعالى- وبعبارة أخرى جامعة: **كان الغرض من هذه الثنائية أو هذا الفصل: رفع عدوان الكنيسة عن الناس، وليس إقصاء العقيدة الدينية عن الحياة، أو مناصبة الدين نفسه العداء!**

الأمر الثاني: أن فصل الدين عن الدولة، أو ثنائية الكنيسة والدولة هي التي بلورت فكرة (المواطنة) في المجتمع الأوروبي، أو حق المواطنة والمساواة بين رعايا (الدولة) بعد أن كان هذا الحق مقصوراً في الدولة الدينية على (الرعايا) من أصحاب مذهب الكنيسة، بل إن الكنيسة في حكمها (الديني) السابق لم تمارس فقط التمييز ضد أتباع (المذاهب) الأخرى، بل تعدته إلى أبشع صور الاضطهاد. وقد لعب الخلاف على طبيعة المسيح -على سبيل المثال- دوراً خطيراً في النفي والقتل، وإذكاء نار الحروب . . هذا، فضلاً عن موقف الكنيسة الذي كان أكثر رفضاً وشراسة ضد أتباع الأديان الأخرى، كما جرى مع المسلمين في ظل محاكم التفتيش، وفي حركة اضطهاد اليهود، وفحوى ذلك أن هؤلاء جميعاً لم يتمتعوا بحق (المواطنة) في ظل الحكم الكنسي - الديني والمذهبي- السابق، أو أن هذا الحق انتُقص وجرى العدوان عليه من قبل هذا الحكم.

ولهذا، فإن في وسع الباحث أن يعدّ **تكريس فكرة (المواطنة) من أبرز الإنجازات (العلمانية)** أو أحد أهم الإنجازات التي انبنت على التفريق بين الديني والمدني، أو بين الدولة والكنيسة. ويمكن لمن يتتبع تاريخ الحكم والسياسة أن يميز المرحلة التي انتقلت فيها الشعوب الأوروبية من الحكم الديني إلى الحكم

---

(1) الإسلام في حل مشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ص١٧، ط. مكتبة وهبه، القاهرة.

المدني، أو من (الثيوقراطية) إلى (الديمقراطية)، حيث حلّ البرلمان محل الكنيسة، والنوّاب محلّ رجال الدين، ورئيس الدولة محل البابا، وحيث صار (الشعب) هو مصدر السلطات، وليس (القدّيس بطرس) أو حلّ الشعب محل الحق الإلهي المقدّس الذي استندت إليه الكنيسة في حكمها الطويل والمرير للشعوب الأوروبية.

علماً بأن ولادة الدولة المدنية -أو القومية- في أعقاب الدولة الدينية، يمكن التأريخ له بمؤتمر وستفاليا الذي انعقد في ألمانيا عام ١٦٤٨ في أعقاب حرب الثلاثين التي تحدثنا عنها، والذي تم فيه الاعتراف بأولوية الدولة على الكنيسة، أو بتبعية الكنيسة للدولة، وتم فيه كذلك: الاعتراف بالحدود السياسية الأوروبية بين مختلف الممالك. بعيداً عن التحديدات الدينية، وعن الشرعية التي كان يستمدها الملوك من البابا!

وأخيراً، فقد تدل هاتان الملاحظتان بوضوح على أن **العلمانية قامت في أوروبة لضمان حرية المعتقد، وليس لكبته والعدوان عليه!**[1] على خلاف مادلّت عليه فهوم وممارسات دعاة العلمانية في العالم الإسلامي، كما سنتحدث عن ذلك فيما بعد.

السبب الثاني: موقف الكنيسة من العلم والعلماء:

أما هذا الموقف، الذي انبنت عليه ثنائية التعليم الديني والمدني، أي

(١) يقول ضاهر غندور -الأستاذ في الجامعة اللبنانية- إن أوضح تحديد لمبادئ العلمنة في قانون ١٩٠٥ الفرنسي لفصل الدين عن الدولة: «١-حيدة الدولة بين الأديان، فلا تقر بدين رسمي معيّن، ولا تتحمل رواتب رجال دين معين، أو تقدم معونات مالية لهم. ٢- حرية جميع الناس في اعتناق أي دين وممارسة شعائره، من دون تدخل من الدولة، ولكن تحت حمايتها. ٣- المساواة بين معتنقي الأديان جميعاً، من دون تمييز بينهم بسبب الدين في شتى المجالات» جريدة الحياة، العدد ١٠٩٧٠، ص ١٧ تاريخ ٢٣/ ٢/ ١٩٩٣.

التعليم الذي تختص به(الكنيسة)والتعليم الذي تقوم عليه (الدولة)؛ فقد كانت دوافعه وأسبابه في ممارسات الكنيسة أوضح من سابقتها في باب السياسة والحكم ، لأنها-أي هذه الممارسات- بلغت حداً من الشراسة وصل إلى قتل العلماء وتحريقهم! ولم تكتف الكنيسة فقط بمطاردتهم، أو تسفيه آرائهم ورد نظرياتهم، فكان لابد للعلمانية التي فصلت بين الدولة والكنيسة (سياسياً) أن تفصل بينهما (علمياً) كذلك ، أو أن ترتب هذا الفصل العلمي أو المعرفي على ذلك الفصل أو العزل السياسي. والحقيقة أن هذين الأمرين من باب واحد، أو جاءا رداً على موضوع واحد هو الإرهاب الكنسي، سواء أكان في باب السياسة والحكم ، أم في باب العلم والعلماء.

وقد أقدمت الكنيسة على هذه الأعمال الرهيبة، لأنها عدّت النظريات العلمية التي قال بها هؤلاء العلماء هرطقه وخروجاً عن الدين؛ إما بسبب مخالفتها للتوراة والإنجيل، أو لمخالفتها لأفكار أرسطو وبطليموس القديمة، التي تبنَّتها الكنيسة في وقت سابق، وتتصدّى للدفاع عنها الآن!

تقول دائرة المعارف البريطانية: «إن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية رفضت أي نتيجة خالف فيها العلمُ الإنجيلَ»[1]، ويقول موريس بوكاي: «ففي الوسط النصراني وعبر قرون كثيرة بادرت سلطات مسؤولة بمعارضة تطور العلوم، واتخذت هذه السلطات ضد العلماء الذين كانوا يحاولون تطوير العلوم الإجراءات التي نعرفها، تلك التي دفعت بعض العلماء إلى المنفى، تلافياً **للموت حرقاً**، أو إلى طلب المغفرة بتعديل مواقفهم وبالتماس العفو»!.

أما لماذا الحرق؟ والجواب: لأنه الوسيلة لتطهير الجسد من الأفكار التي

---

(١) يقول موريس بوكاي: «وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة لا نكتشف في القرآن أي خطأ»دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ص١٤٥ دار المعارف ١٩٧٧.

اعتبرتها الكنيسة هرطقة أو خروجاً عن الدين، كما قلنا؛ مثل القول بكروية الأرض، أو أنها ليست مركز الكون، أو أنها تدور بين الكواكب -وهي الآراء والنظريات التي قام العلماء بإثباتها بالتجربة والمشاهدة والحساب- وقد نسبت الكنيسة هذه الآراء إلى الشيطان!، قالت الكنيسة: والأجساد التي يسكنها الشيطان لا تتطهر إلا بالحرق وفق الطقوس الدينية، ولمصلحة أصحابها!![1].

وقد قامت الكنيسة بإحراق العالم الفلكي «جوردان برونو» سنة ١٦٠٠ بسبب إصراره على أن الأرض ليست مركز الكون، وجعلته بذلك عبرة لمن يعتبر.. أو جعلت مصيره هذا «أمثولة ما انفكت ترتسم في جباه العلماء سنين طويلة» على حد تعبير بعض المؤرخين، فقد جاء في حكم المحكمة التي مَثُل أمامها في روما سنة ١٦٣٢ أستاذ الرياضيات والميكانيكا والفلك: «غاليلي» بسبب قوله بدوران الأرض، مايلي: «إن نظرية دوران الأرض **بعيدة منطقياً**، **وخطأ فلسفياً**، **وهرطقة دينياً**، والقول بها يؤدي إلى مصير جوردان برونو»[2] وقد تمكن «غاليلي» من تأييد هذه النظرية التي سبقه إليها «كوبرنيق» عام ١٥٤٣ من خلال «التلسكوب» الذي توصل إلى صنعه بعد موت سلفه «برونو» ببضع سنوات!

وأمام هذه الممارسات التي ذهب ضحيتها الكثير من العلماء، أو علماء (الدنيا) والطبيعة بعبارة أدق، كان لابد للعلم (التجريبي) المستند إلى الدليل الحسّي والبرهان المادي من أن يشق طريقه منتصراً في النهاية! خصوصاً وأن المعارضة التي قادتها الكنيسة في وجه هؤلاء العلماء كانت معارضة جدلية كلامية، أو دينية قامت على مبدأ التحريم والتحليل، وإطلاق الفتاوى ومصادرة الآراء! ولم تقم على الملاحظة والتجربة، ومعارضة نظرية علمية

(١) انظر مقالة بعنوان «غاليلي» للمؤرخ الأستاذ الدكتور شاكر مصطفى رحمه الله، في صحيفة القبس الكويتية، ص٢٦، العدد ٥٨١٣ تاريخ ١٨/٧/١٩٨٨.

(٢) المصدر السابق.

بأخرى مثلها، كما تقضي بذلك طبيعة القضية وواقع الحال! وفي «حيثيات» الحكم السابق الذي صدر ضد «غاليلي» بسبب قوله بدوران الأرض، ما يؤكد هذه الطبيعة الجدلية الكلامية لموقف الكنيسة.

ا - ليست المسألة صراعاً بين الدين والعلم

والعجيب أن تُصوَّر هذه القضية أو المسألة: مسألة مقاومة الكنيسة لاتجاه العلماء نحو تعليل ظواهر الطبيعة واكتشاف سننها، أو موقفها السلبي هذا من العلماء وحركة العلم والتقدم العلمي بوجه عام، على أنها صراع بين (الدين) و(العلم) في التاريخ الأوروبي، أو أنها صراع بين الدين -أي دين، أو كلّ دين!- والعلم! علماً بأن المسألة كما لاحظنا في التاريخ الأوروبي نفسه لا تعدو أن تكون خطأ جسيماً وقعت فيه الكنيسة، أو رجال الدين المسيحي حين أقحموا أنفسهم في الدفاع عن آراء وأفكار عن الكون والطبيعة، قال بها القدماء، أو تسرّبت إلى الكتاب المقدس في تاريخ التحريف والتبديل، وأثاروا في وجه(العلماء) معارضة جدلية دينية، ليحموا تلك الآراء والأفكار بالدين، أو بمبدأ التحريم والتحليل!! ثم تعرضوا لبعض هؤلاء العلماء بالقتل أو الاضطهاد!

لا علاقة للدين المسيحي، بوصفه ديناً سماوياً قبل أن يتسرّب إلى كتابه التحريف، بشيء من هذا الموقف، أو هذا الاضطهاد.. فضلاً عن أن يكون الأمر تعارضاً بين الدين، أي دين، والعلم، وبخاصة الإسلام كما سنرى في فقرة قادمة.

وهكذا فُصل التعليم عن الكنيسة، ونُزع حق هذه المؤسسة في الإشراف على التعليم العام، الذي أضحى من حق (الدولة) واختصاصها، في حين ترك

للكنيسة الحرية في رعاية شئون التعليم الديني!.

٢ - موقف العلمانية من معارف الدين والوحي

ولكن النتيجة التي أعقبت هذا الفصل، وبُنيت عليه، والتي لم تخل في الوقت نفسه من ردود الفعل تجاه تحريق العلماء واضطهادهم، من جهة. ومن انعدام الثقة بسائر المعارف (الدنيوية) التي تبنّتها الكنيسة أو جاءت في الكتاب المقدس، من جهة أخرى، هي: عدم التسليم بما جاء من هذه المعارف عن طريق الدين، أو نُقل عن طريق الوحي، مثل وقائع التاريخ، وقصص الأنبياء، وغير ذلك من المعارف (الدنيوية) المتعلقة بالإنسان.

ومن هنا جاء إنكار مؤرخي الأديان-العلمانيين- للوجود التاريخي لبعض الأنبياء، مثل إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، لأن الآثار والعاديّات والوثائق وسائر مواد التاريخ التي وقف عليها هؤلاء المؤرخون، أو انتهى إليها عصرهم، لا تؤكد هذا الوجود! قالوا: وإن مجرّد ذكر هؤلاء الأنبياء في (الكتاب المقدس) لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي!

ولا شك في أن القوم معذورون في مثل هذا الموقف، لأن هذا الكتاب وقد دخله التحريف والتبديل، انطوى على كثير من الأخبار والمواقف التي ثبت لهؤلاء العلماء أنها غير صحيحة، أو أنها مخالفة للواقع! ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما مصيبة المسلم الذي (يسحب) مثل هذا الموقف على القرآن والإسلام؟ وما السبب الذي يدفعه إلى ذلك؟ أهو الجهل؟ أم النقل والتقليد الأعمى؟ أم عمى الألوان؟! أم غير ذلك من الأسباب؟[1].

---

(١) راجع فقرة بعنوان: «القصة القرآنية حقيقة تاريخية» في كتابنا: فصول في علوم القرآن ص١٨٨-١٩٦ طبع المكتب الإسلامي، بيروت ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م، وانظر في هذه الصفحات بشكل خاص الحديث عن شخصية إبراهيم عليه

وأخيراً، يمكننا القول بهذه المناسبة، أو عند هذه النقطة: إن العلمانية الأوروبية، سواء انتهى بها المطاف إلى القطيعة الكاملة مع (النص الديني) أم لا، فإنها استبعدت بوجه عام معارف (الوحي) وأكّدت على أن«العلم» لا يكون علماً، أو لا تستحق مسائله هذا الوصف، إلا إذا ثبت بالتجربة، كما انتهت مع هذا كله، ومن خلال التاريخ الأوروبي وردود الفعل السابقة على الكنيسة، **إلى دراسة (الإنسان) أيضاً، كما تدرس(الطبيعة) وسائر الأشياء!** حتى كأن «الدنيوية»لا تتحقق إلا بالمادّة و(التجربة)! أقول: إن هذه المحصّلة تعد من أخطر ما واجه نظام المعرفة أو نظرية المعرفة عند سائر الأمم التي نقلت عن الأوروبيين، بوجه عام، وعند المسلمين بوجه خاص؛ نظراً للموقف السلبي الذي اتخذه المتغرِّبون من نقلة المسلمين ومترجميهم من (العلم) أو المعارف التي جاءت من طريق الوحي، وكان موضوعها التاريخ وسائر علوم الإنسان والاجتماع.

وعلى أية حال، فإن أحداً لا ينكر أن ما ثبت بالتجربة يرتقي إلى درجة العلم، أو يستحق هذا الوصف، ولكن الذي يجب أن ننكره أشد الإنكار أن يكون «العلم» وقفاً على هذا النوع من المعرفة وحده دون سواه! والله تعالى أعلم.

***

وتبقى هنا مسألتان أو نقطتان مهمّتان: الأولى: موقف العلمانية -أو الدنيوية- من الإيمان الغيبي أو العقيدة الدينية، والتسليم بما وراء المادّة أو الغيب. والنقطة الثانية: مدى نجاح «الثقافة العلمانية» التي أفرزها عصر النهضة عندهم في الانقطاع عن المسيحية، وعن رواسبها وجذورها في المجتمع

السلام في القرآن الكريم .

الأوروبي، أو بعبارة أخرى: مدى انفصال الفكر الأوروبي الذي ولد في ظل العلمانية، أو جاء تعبيراً عنها- في معظم الأحيان- عن الدين المسيحي!

٣ - موقف العلمانية من العقيدة الدينية:

يمكن القول: إن أقصى ما يدل عليه موقف العلمانية إزاء الأمور المتعلقة بالإيمان الغيبي أو العقيدة الدينية المسيحية، يتلخص في تأكيد قصر الدين على الدائرة الفردية، بحيث لا يتعدى حدود العلاقة بين المرء وربه -سبحانه- من جهة، وفي الزعم بأن التسليم بحقائق «الدين» أو بأخباره ومعتقداته، إنما يتم من غير طريق المعرفة بحقائق الكون وسنن الطبيعة! أي من غير طريق «العلم» الذي تحدثنا عنه قبل قليل، فإذا كان «العلم» يثبت بالعقل والتجربة، فإن «الدين» يثبت عن طريق الفطرة، أو من خلال نصوص الكتاب المقدّس، أو التسليم -مجرّد التسليم- بما وراء الطبيعة، أو باختصار من أي طريق يراه المرء ويختاره لنفسه، وقد ارتأى الفيلسوف الكبير «كانْت» على سبيل المثال، في ظل هذا المناخ، أو في ضوء التعارض القائم بين العلم والدين، أو بين العقل والدين، أن يسلّم بالدين -المسيحي- وبما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) من خلال ما أسماه «العقل العملي»، فزعم أن العقل نظري وعملي، وأن وظيفة العقل النظري: التعامل مع الطبيعة، أما العقل العملي فوظيفته الإيمان، يقول كانْت: «لا يجوز أن يُقام الدين على أساس من العقل النظري»، ويقول أيضاً: «لا يمكن أن يقوم الدين على أساس من العلم والعقل، ولكنه يجب أن يرتكز على دعامة من الأخلاق»! وغني عن البيان أن «كانْت» يتحدث عن الدين المسيحي الذي انتهى إليه، لأنه خلط في حديثه هذا بين الدين والكنيسة، ورجال الدين، والطقوس الكنسية . . إلخ[1]، وكأنه في خلطه هذا يومئ إلى طرف من

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة، فقرة «نقد العقل العملي» ص١٩٤، وانظر الصفحات ١٩٨-٢٠٠ ونشير هنا إلى أن تعميم آراء «كانْت» على الأديان، أو سحبها على الإسلام بوجه

مبررات العلمانية التي أشرنا إليها.

وعلى الرغم من هذا الموقف المنهجي الذي اتخذته العلمانية من الدين والعقيدة المسيحية، والذي يمكن وصفه بأنه كان **موقفاً حيادياً** -وقد خلعت عن عاتقها سلطة الكهنوت ورجال الدين- إلى حد كبير، فإن هذه العقيدة تعرضت بلا ريب لهزة وتشكيك، وقد ساعد على ذلكَ: شيوعُ بعض النظريات العلمية - وبخاصة نظرية التطور- في الأوساط الأوروبية عموماً، حتى عُرف عصر فولتير عندهم بعصر الإلحاد.. كما قلنا في مطلع هذا البحث.

ولكن ذلك- فيما نرجح- لم يكن أكثر من «رد فعل» موقوت أياً كان أمده.. من جهة. كما أنه بقي محصوراً في نطاق جمهور من الفلاسفة والمفكرين وبعض المثقفين.. ولم يتسع ليشمل جميع الأوساط.. من جهة أخرى.

بل يمكننا القول: إن الموقف السابق لفيلسوف مثل «كانْت» الذي يوصف عادة بأنه أبعد الفلاسفة غوراً! يدل -فيما نرى- على مدى حرص الفرد الأوروبي على الإيمان والاعتقاد، ومدى شعوره بأهمية العقيدة الدينية وضرورتها، أو ضرورة الدين للنفس الإنسانية، فإذا لم يكن في وسع «العقل» أن يؤمن، أو يبرهن على عقيدة أو ميتافيزيقا هي في الحقيقة ليست فوق العقل، ولكنها ضدّه ومناقضة له، لتَجاوزها قانون السببية أو أحد قوانين العقل الفطرية-مثل عقيدة التثليث والعشاء الرباني أو عقيدة الاستحالة!- فلا بأس بقسمة العقل عند «كانْت» حتى يقف بالعقل النظري عند حدود عالم الشهادة (الطبيعة/ العلم) في حين يدع للعقل العملي- كما أسماه -مهمة الإيمان والاعتقاد، والتسليم بما وراء الطبيعة (عالم الغيب)!

= خاص يمثل خلطاً وجهلاً شنيعاً أو مركّباً لا يتسع المقام هنا لبيانه أو لبسط القول في أسبابه ونتائجه!

وأياً ما كان الأمر، فإن الذي نرجحه هو أن العلمانية -في تاريخ المجتمع الأوروبي على وجه العموم- كانت **موقفاً حيادياً بالنسبة للدين أو العقيدة المسيحية**. ولا يمكن أن يُفهم من هذا التاريخ أن العلمانية ذهبت إلى تحريم الإيمان أو تجريم التدين! بل إنها في الحقيقة، وكما أشرنا فيما سبق، حمت حرية الإيمان والاعتقاد، واحترمت اختيار الإنسان.

وقد يتصور البعض أمام هذا الموقف الحيادي من الدين، أن أثر المسيحية في الثقافة والفكر الأوروبي من ثم قد تلاشى أو اضمحل! أو أن الفكر الأوروبي الذي ولد في ظل العلمانية، أو عبّر عن نفسه في مناخها السائد.. لم يعد له صلة بالدين!. وهو الأمر الذي لا نستطيع التسليم به، كما سنوضح ذلك في النقطتين التاليتين:

٤ - أثر المسيحية في الثقافة الأوروبية:

نريد أن نقرر أولاً صلة الثقافة بالدين، أو مدى عمق هذه الصلة واستمرارها. وسبيلُنا إلى هذا التقرير: مقدّمتان أو معادلتان، تنص الأولى على أثر العقيدة الدينية في انبعاث جميع الحضارات، وتقول الثانية: إن كل حضارة في التاريخ عبّرت عن نفسها من خلال ثقافة معينة. فإذا صح لنا هذا التقرير كانت النتيجة: تقرير أو إثبات صلة الثقافة بالدين.

أ - أما أثر العقائد الدينية في انبعاث جميع الحضارات، فيمكن الوقوف عليه من خلال استقراء حضارات التاريخ، هذا الاستقراء الذي دل على أن الدين كان عنصراً لازماً لكل حضارة من هذه الحضارات، بوصفه «عاملاً مركبا» لعنصري: الطبيعة والإنسان، أو لعناصر الحضارة الثلاثة التي ذكرها

الأستاذ المفكر مالك بن نبي رحمه الله، على هذا النحو: (إنسان + تراب + وقت = حضارة).

يقول الأستاذ مالك: «فالحضارة لا تنبعث -كما هو ملاحظ- إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في كل حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، ولعله ليس من الغلوّ في شيء أن يجد **التاريخ** في البوذية نواة الحضارة البوذية، وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية..»[1]

قلت: ولم تكن الحضارة الأوروبية بدعاً أو استثناء من حضارات التاريخ حتى تستغني عن النصرانية، أو عن دينها المسيحي! بل إنها لم تتخلّ عنها أو عن مُثُلها حتى في أشد صور المناقضة (العقلية) أو الفكرية التي قادتها الماركسية في ظل المناخ العلماني السابق! بدليل أن قيم المسيحية الثقافية التي واكبت الحضارة الأوروبية بقيت واحدة، على الرغم من كل محاولات الوجودية والماركسية وبعض المذاهب الإشتراكية الأخرى. وفي وسعنا أن نفهم هذه المذاهب -وهذا استطرادٌ لا بد منه- على أنها «البنت غير الشرعية للمسيحية» وهو الوصف الذي خلعه الفيلسوف «نيتشه» على الإشتراكية. ولا تعدو الماركسية في التحليل الأخير أن تكون مجرّد «أزمة» للحضارة الأوروبية المسيحية، ولا يمكن عدّها حضارة مستقلة أو مفصولة عن دورة هذه الحضارة، كما يقول الأستاذ المفكر مالك بن نبي رحمه الله[2].

(١) شروط النهضة للأستاذ مالك بن نبي رحمه الله، ص ٤٥ ط. دار الفكر بدمشق.

(٢) المصدر السابق، ص٥٤ مع الإشارة إلى أن الطبعة الفرنسية لهذا الكتاب القيم كانت في عام ١٩٤٨. قلت: ومعنى ذلك أن هذه الحضارة سوف تتخطى هذه (الأزمة) في وقت من الأوقات! فكرياً وعقائدياً حين لا تقوى الماركسية على إلغاء دور (الدين) أو العقيدة الدينية في الأنفس، أي في أحداث التاريخ، وسياسياً واجتماعياً حين تفشل في سلخ بعض الشعوب الأوروبية عن جسم الحضارة الأم. وعندها يبدأ هذا الجسم باسترداد عافيته، في حين تعود ابنته -بحسب عبارة نيتشه- للانتماء الشرعي إليه مرة أخرى! وهو الأمر الذي يمكن ملاحظته الآن بسهولة فيما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي ودول أوروبة الإشتراكية حتى وقت قريب.

ب- ثم إن كل حضارة في التاريخ عبّرت عن نفسها من خلال ثقافة معيّنة، أو من خلال ثقافتها الخاصة، ويعود السبب في ذلك إلى أن خصائص كل حضارة من الحضارات لا يمكن الوقوف عليها من خلال منجزاتها المادية، أو في حقل (العلم) التجريبي، لأن هذه المنجزات مشتركة، أو يمكن لأي حضارة أن تشارك فيها، ولكن يمكن الوقوف على هذه الخصائص من خلال «الثقافة» الخاصة بهذه الحضارة، أو من خلال تعاملها مع الإنسان كفرد، أو بوصفه عضواً في جماعة.

إن هذا الربط بين الدين والحضارة، ثم بين الحضارة والثقافة .. يصل بنا إلى ربط الثقافة بالدين، وإلى التأكيد على هذه الصلة بينهما على وجه العموم. علماً بأن مثل هذه الصلة يمكن تأكيدها كذلك من خلال ملاحظة التوافق القائم في العالم اليوم، أو في واقع الأمر، بين خارطات «الدين والثقافة والحضارة» فضلاً عن أسباب أخرى سوف نشير إلى بعضها في سياق الحديث عن أثر الدين المسيحي، على وجه الخصوص، في الثقافة الأوروبية -موضوع هذه الفقرة- والذي حالت الشعارات العلمانية بين علمائنا ومثقفينا وبين ملاحظته ورصده لوقت طويل!

يقول الفيلسوف الشاعر الناقد: ت. س إليوت: «إن القوة الرئيسية في خلق ثقافة مشتركة بين شعوب لكل منها ثقافتها المميزة هي الدين. وأرجو ألا تخطئوا عند هذه النقطة بتصور معنىً لم أقصده، فهذا ليس حديثاً دينياً، ولست أرمي إلى تحويل أحد عن دينه، وإنما أنا أقرر حقيقة. ولست شديد الاهتمام بوحدة المسيحيين اليوم، وإنما أتحدث عن سنن المسيحية المشترك الذي جعل أوروبة على ماهي عليه».

ثم يقول: «في المسيحية نمت فنوننا، وفي المسيحية تأصلت -إلى عهد

قـريب- قـوانين أوروبة. وليس لتـفكيـرنا كله مـعنى أو دلالـة خـارج الإطار المسيحي. وقد لا يؤمن فرد أوروبي بأن العقيدة المسيحية صحيحة، ولكنّ كل ما يقوله ويفعله يأتيه من تراثه في الثقافة المسيحية، ويعتمد في معناه على تلك الثقافة. ما كان يمكن أن تخرج فولتير أو نيتشه إلا ثقافة مسيحية. وما أظن أن ثقافة أوروبة يمكن أن تبقى حيّة إذا اختفى الإيمان المسيحي اختفاء تاماً، ولا يرجع اقتناعي بذلك إلى كوني مسيحياً فحسب، بل إني مقتنع به أيضاً بوصفي دارساً لعلم الأحياء الاجتماعي!»

ويضيف: «إذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا، وعندئذ يكون عليك أن تبدأ البداية المؤلمة من جديد. ولن تستطيع أن تنشيء -أو تلبِس- ثقافة جديدة جاهزة!! يجب أن تنتظر والألم يعصف بك، حتى ينمو العُشب ليغذو الضأن ليعطي الصوف الذي سيصنع منه رداؤك الجديد! يجب أن تمر بقرون كثيرة من الهمجية، ولن نعيش إذن لنرى الثقافة الجديدة، لا نحن ولا أحفاد أحفادنا .. ولو عشنا لما سعد بها واحدٌ منّا»[1].

ويطول التعليق على هذه الآراء التي قالها «إليوت» وقد يحتاج الكثير منها إلى الشرح والبيان. وأكتفي بالقول: إن أبرز ما ذهب إليه بناءً على قوله: إن الثقافة الأوروبية ثقافة مسيحية: أمران: **الأول**: قوله بوحدة هذه الثقافة، الذي عقد له فصلاً خاصاً في كتابه الهام، وذلك على الرغم من تعدد القوميات واللغات الأوروبية، **والثاني**: قوله الأخير هذا، والذي تنبأ فيه بتلاشي «الحضارة الأوربية» -المؤسسة على هذه الثقافة- حين تفقد أصلها الديني .. والذي صوّره على هذا النحو المفزع الذي يعود بالإنسان إلى العهد الرعوي!! بعد أن يسقط من تاريخه كل أطوار الحضارة التي عرفها عبر ارتقائه الطويل.. والباهظ الثمن!!

---

(١) كتاب : ملاحظات نحو تعريف الثقافة ، ترجمة د. شكري عياد.

والقدر الذي لانشك نحن فيه هو أن الثقافة الأوروبية ما تزال تحمل روح المسيحية وطابعها، وتمتد إليها جذورها ورواسبها. وهذا واضح في **الفكر الأوروبي الديني**، أو الذي لا يزال ينطلق من المسيحية أو يدور في فلكها، وهو كثير لا يستهان به . . وربما دلّت عليه الجهود العلمية المتصلة لرجال الدين المسيحي، الذين أضحى الكثير منهم معدوداً في الفلاسفة والمفكرين.

كما أن **الفكر الوضعي** -أو العلماني- ليس بعيداً جداً عن هذه الصورة، لأنه لم يأت على هذا النحو إلا من خلال مفهومه الخاص السابق عن«الدين» وإلا من خلال أوضاع الكنيسة وتاريخ تكوّن العقيدة المسيحية، وما لحقها من أفكار ومفاهيم وثنية . . هذا فوق ما في هذا الفكر الوضعي من ردود فعلٍ، من وجه. وتأثر عميق بعيد المدى بالمناخ التوراتي والتلمودي. والذي ولد واضعو ذلك الفكر فيه، ونشأوا في ظله . . من وجه آخر، ولهذا فإنه ليس من قبيل المصادفة -على سبيل المثال أو الاستطراد الذي لا بد منه -أن نجد أثر هذا المناخ في «النظريات العلمية» الرئيسة التي مازال تبنّيها والدعوة إليها يتم تحت عنوان «الوضعية» و«العلمانية» أو أنها نظريات لا علاقة لها بالدين! فالتفسير الجنسي للسلوك الإنساني الذي نادى به «فرويد» تمت بلورته من خلال التراث اليهودي التوراتي والتلمودي[1]. والتفسير الإقتصادي للتاريخ الإنساني، الذي قال به «ماركس» لا يعدو أن يكون جمعاً وتلخيصاً للنزعة المادية عند اليهود، أو في الفكر اليهودي عبر عصور التاريخ . . والتي لم يستطع اليهود أن يفهموا أيَّ عقيدة أو غيب، أو أي أمر من شئون الدنيا إلا في ظلها وانطلاقاً منها، بدءاً من وجودِ الله تعالى، حيث فهموا هذا الوجود فهماً حسياً، وشبّهوا الله تعالى بخلقه كما هو معلوم، وانتهاءً ببذل ما لا يُبذل في سبيل المادة والمال! ومروراً بعد ذلك بمقياس النبوة، وطبيعة المعجزة، ومؤهلات الزعامة والملك، والجزاء

(١) راجع كتاب: التراث اليهودي الصهيوني وأثره في فكر فرويد، للأستاذ الدكتور صبري جرجس. دار المعرفة القاهرة: ١٩٦٧ .

الحسّي في الدنيا. . إلخ هذا، فضلاً عن أثر مقولاتهم أو مأثوراتهم الفكرية، كدعواهم بأنهم شعب الله المختار، وأن الإنسان ابن شعبه أو قومه، في النزعة القومية العنصرية، وفي المذاهب الجماعية أو الاشتراكية. التي عرفها الفكر الأوروبي . . إلخ، ولعل هذا يفسّر النسبة الطاغية لليهود في العلماء هؤلاء أصحاب النظريات العلمية، ومدى تمتعهم -من ثم- بحق الهيمنة الفكرية في إطار الثقافة الغربية والحضارة الأوروبية.

وهكذا يصعب -بل يستحيل- علينا أن نسلِّم «بإنسانية» هذا الفكر وموضوعيته، أو بانقطاع صلته بالدين، كما يصعب علينا كذلك أن نفهمه وندرك أبعاده خارج ملابسات النشأة الشخصية، والبيئة الأوروبية ومفاهيمها الخاصة عن الدين والعلم، والدولة والكنيسة، وما لحق بهذه المفاهيم من تطور، وما أصاب تلك البيئة أو جرى عليها عبر عصور التاريخ.

٥ - الحد الأدنى لتأثر مقولات الفكر العلماني بالدين:

وأياً ما كان الأمر بشأن هذه النقاط، وسواها، فإن القدر الهام، والذي في وسعنا تأكيده، في هذه العجالة، والذي يَبعد عندنا أن يجري حوله الخلاف، هو:

أ - أن أصحاب الفكر (الوضعي) -أو العلماني أو غير الديني- لم يكن في مقدورهم إغفال **الميراث الثقافي** الذي انحدر إليهم ونشأوا عليه! حتى ولو لم يتجاوزا فيه -وهذا أضعف الإيمان- حدود **اللغة أو اللسان!** فاللغة هي أداة الاتصال بين الفرد والجماعة، وبين الفرد والعالم الخارجي، أو بين الفرد والأشياء! بل إن الفرد لا يعي ذاته إلا بواسطة الكلمات! وهكذا يتم تلقي «الثقافة» كلها بواسطة اللغة، ولهذا فإن الأستاذ العلامة «فيليب فينكس» لم يُبعد حين وصف اللغة بأنها« **مرآة**

الثقافة كلها»[1]. لأن كل ما يصنعه الإنسان أو يتصل به يحمل اسماً، فقوانينه ومؤسساته وعقيدته لها تعبيراتها اللفظية، والأشياء التي تكون في الطبيعة تظهر أيضاً في اللغة، ولكن -كما يقول «فينكس» بحق- من وجهة نظر ثقافة معينة على الدوام. كما نسمّي نحن في الثقافة الإسلامية -واللغة العربية- المال رزقاً، وطلبه سعياً، والضرب في الأرض توكلاً، والإنسان خليفة، والبشر خلائف، وعالم الطبيعة: عالم الشهادة. وأحياءه مخلوقات.. إلخ «إن لكل ثقافة مفاهيمها الخاصة بالحياة والعالم، وتنعكس هذه المفاهيم على طبيعة لغتها»[2]

ب - يضاف إلى ذلك أن أصحاب هذا الفكر (الوضعي) لم يغفلوا بطبيعة الحال المشكلات التي كانت تعاني منها مجتمعاتهم، في المرحلة التاريخية، التي وجدوا فيها أو عاصروها. بل إن هذه العناية وعدم الإغفال تمثل حقيقة الفكر الوضعي، أو أبرز سماته ومزاياه -لأنه يعبر عن «اجتماع» عصر الوضع، وعن مشكلاته وقضاياه- ولهذا فإن ممارساتهم المبنية على هذا الفكر جاءت مبررة، أو على الأقل مفهومة! وهذا هو السبب في مُغايرة هذه الممارسات لفهوم وممارسات النقلة والمترجمين لهذا الفكر من أبناء الثقافات الأخرى، وبخاصة أبناء الثقافة الإسلامية، كما سنرى بعد قليل. إن فهم أبناء الثقافة الأوروبية للعلمانية-ولسائر ماجاء في سياقها من مذاهب وأفكار كالماركسية والوجودية -كان مغايراً لما جرى عليه العمل والفهم عند النقلة والمترجمين!!

(١) راجع كتاب «فلسفة التربية» للدكتور فيليب فينكس، ترجمة الدكتور محمد لبيب النجيحي، ص ٦٤٨، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٦٥.
(٢) المصدر السابق.

ولهذا أيضاً بقيت العلاقة قائمة بين مبادئ وشعارات هذا الفكر الوضعي العلماني الأوروبي، وبين تلك الأوضاع التاريخية والميراث الثقافي اللغوي، لم تنبت ولم تُقتلع جذورها . . فالعلماني أو الماركسي الأوروبي سرعان ما تعود شخصيته المسيحية التي بدا للناظر أنها اختفت وراء القشرة العلمانية أو الطّلاء الماركسي إلى الظهور مرة أخرى أمام خيار حاسم . . بل في عملية «حك جلدٍ» عابرة في بعض الأحيان!!

إن بذور (الفكر العلماني) وجذوره، وتربته، وقوالبه . . ليست علمانية في نهاية المطاف!

وعلينا أخيراً أن ننعم النظر في «ممارسات» أوروبة «النصرانية» . . أو في الممارسات المسيحية -وليس العلمانية- لأوروبة، وبخاصة في شقها الاشتراكي السابق . . ضدّ المسلمين، أو في مواجهة العالم الإسلامي اليوم، لندرك الفرق بين الشعارات والممارسات، ولنقرأ بواطن وبواعث «الشخصيات» ولنقف على جذور الثقافات والحضارات.

والخلاصة : أننا قد نسلّم بعلمانية الدولة والنظام، ولكن لا يمكننا أن نسلم بعلمانية الفكر والثقافة، وإذا سلم بعضنا بعلمانية الفكر والثقافة، فليس في وسع أحد أن يسلم بعلمانية الحياة والسلوك.

***

رابعاً : الدعوة إلى العلمانية وآثارها في العالم الإسلامي

كان للمفاهيم الدينية السائدة في العصور الوسطى الأوروبية -كما رأينا- أثرها في جعل اهتمام الناس مصروفاً إلى الآخرة على حساب الدنيا، كما كان لها أثرها -مع بعض الأسباب الأخرى- في التسلّط الكنسي الذي شكّل المناخ الحقيقي لنشأة العلمانية ونموّها في تربة المجتمعات الأوروبية المسيحية في تلك العصور.

ورأينا كيف قامت هذه العلمانية على مبدأ الفصل بين الديني والدنيوي، أو الديني والمدني بوجه عام، وكيف أفضت إلى ذلك الانشطار لسريرة الإنسان عبر تلك الثنائيات التي تحدثنا عنها، والتي كان أبرزها: ثنائية الدّولة والكنيسة (أو فصل الدين عن الدولة) وثنائية التعليم الديني والمدني (أو فصل التعليم عن الكنيسة)، وإن شئت قلت -باختصار- ثنائية السلطة (الزمنية والروحية) وثنائية التعليم!

وغني عن البيان أن الثقافة الإسلامية لم تعرف تلك المفاهيم التي تحمل الناس على التوجه للآخرة، والعزوف عن الدنيا! لأن الجمع المتوازن بينهما يعدّ من خصائص الإسلام التي لا تخفى على أحد. وقد أشرنا كذلك في فقرة (الدين ليس مرحلة) إلى أن الإسلام لم يتعامل مع أبعاد الإنسان (الجسم والعقل والروح) على أنها أدوار متعاقبة -كما فعل الأوروبيون في تاريخهم- ولكن على أنها أمور متجاورة، لابد من الاستجابة لحاجاتها وضروراتها، وتلبية تطلعاتها وأشواقها على صعيد واحد، أو في وقت واحد.

ومعنى ذلك أن تلك المفاهيم الدينية المسيحية المغلوطة والتي مثّلت

الأسباب البعيدة للفكر العلماني في أوروبة لم تعرفها الثقافة الإسلامية، أو لا وجود لها في مبادئ الإسلام.

كذلك لم يعرف التاريخ الإسلامي -أو الإسلام في واقع الحياة والتطبيق- ذلك التسلط الكنسي، ولا حكم رجال الدين، ونحو ذلك من الأسباب التي سبقت الإشارة إليها. وعلينا أن نناقش هنا السببين البارزين السابقين: الحكم الديني، والصراع بين الكنيسة والعلم؛ لإثبات أن العلمانية في العالم الإسلامي لا داعي لها، مع التأكيد مرة أخرى على أن الحكم الديني هو السبب في القول بثنائية السلطة. وأن الصراع بين الكنيسة والعلم، أو موقف الكنيسة من قضية التقدم العلمي واكتشاف سنن الكون هو السبب في القول بثنائية التعليم!

وسوف نرتب البحث هنا في مطلبين اثنين:

نتناول في الأول موقف الإسلام والتاريخ الإسلامي من هذين السببين، لبيان أن الدعوة إلى العلمانية في العالم الإسلامي تفتقد جميع أسبابها ودواعيها ومبرّراتها!

ونتحدث في المطلب الثاني عن أبرز النتائج السلبية والمفجعة التي انبنت -وسوف تنبني- على نقل هذه التجربة العلمانية إلى العالم الإسلامي، والتبشير بها والدعوة إليها، فضلاً عن فرضها عليه بأي وسيلة من وسائل الفرض والتعميم.

المطلب الأول

رفض مبررات الدعوة إلى العلمانية في العالم الإسلامي

١ - الحكم الديني :

أما الحكم الديني (الثيوقراطي) فلا نقف أمامه طويلاً، لأن من المعلوم أن الإسلام ليس فيه طبقة «إكليروس» أو كهنوت ورجال دين حكموا- أو يحكمون- بالحق الإلهي المقدس. والحاكم في الإسلام مجتهد وليس بمعصوم[1]، وهو ليس وكيلاً عن الله، ولكنّه وكيل عن الأمة .. ويرتقي فيها إلى مقعد الإمامة بالاختيار والبيعة والشورى، و«العَقدُ الاجتماعي»بينه وبين الأمة قائم على طاعته لله في أبنائها، بأن يحكمهم بالعدل ، ويأخذهم بأحكام الله، أو بعبارة جامعة: بأن يطيع الله تعالى فيهم، كما قال الخليفة العظيم أبو بكر رضي الله عنه في أول خطبة سياسية جامعة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيتُه فلا طاعة لي عليكم» أليس هذا هو «العقد الاجتماعي» بين الخليفة والأمة، أو بين الحاكم والرعيّة، يتجلى في هذا النص الدستوري الجامع- وفي هذا العصر المبكرّ -في أزهى صوره، وأوجزها عبارة، وأصدقها قولاً! .. إنه عقد عبّر عنه الخليفة كذلك بوصفه عقداً «مكتوباً» أو مدوّناً نزل به القرآن، ونطق به الوحي .. قبل أن تمضي عليه سنة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين .. أطيعوني مادمت مطيعاً لله تعالى فيكم! فإن لم أفعل فلا طاعة لي عليكم أو في أعناقكم؛ إنه -إذن- وبكل وضوح حق الخروج على الحاكم إن لم يأخذهم بأحكام الله، ويسوسهم

---

(١) وحين تجتمع الأمة على شيء ، فإن هذا الاجتماع يرتقي بإرادتها أو «اجتهادها» إلى درجة العصمة، التي قررها النبي صلى الله عليه وسلم-لذلك- للأمة وليس للحاكم: «لاتجتمع أمتي على ضلالة».

بالعدل، وليست طاعة مطلقة أو عمياء بحكم النيابة عن الله، أو بالحق الإلهي المقدس! فالشريعة أو الأحكام الثابتة المنزلة من عند الله في هذه الحال ليست افتئاتاً على الأمة، ولا ميزة للحاكم، -لأنه ليس في وسعه تبديلها أو تعديلها أو الاحتيال عليها- ولكنها الضمانة الحقيقية والثابتة للحق والعدل. وليست هي من «الثيوقراطية» أو الحكم الديني -الأوروبي- أو حكم رجال الدين بسبيل!

ومن هنا تبدو الأهمية البالغة لفلسفة الاتباع التي تحدث عنها أبوبكر رضي الله عنه في الخطبة المذكورة حين قال: «إنما أنا متَّبع ولست بمبتدع» لأن الاتباع في هذه اللحظات الحاسمة بعد انقطاع الوحي، هو آكد الأمور وألزمها لتحقيق العدل الذي رسم معالمه القرآن الكريم، ومضت آياته البيّنات في تقريره إلى يوم الدين، فضلاً عن أن فلسفة الاتباع بعامّة هي الطريق المؤكدة لخلود القرآن وصلاحية أحكامه لكل زمان ومكان، لأن هذه الفلسفة تعني أول ما تعني استنهاض العقل للنظر والاجتهاد في نصوص القرآن بدل التعسف في «ابتداع» ما قد يصلح لتلك اللحظة، أو يناسبها.. وقد لا يصلح أو لا يناسب غيرها بعد دهور وعصور!! لله ما أشد نفاذ هذه البصيرة الصدِّيقيَّة في ذلك الموقف التاريخي الحاسم! هذا فضلاً عن المعاني السياسية الدستورية الهائلة التي انطوت عليها هذه الخطبة القصيرة الجامعة.

أ - حكم ديني أم مدني:

وقد يمكن وصف الحكم الإسلامي، إن جاز لنا أن نأخذ بالثنائية العلمانية التي أشرنا إليها، وأن ننطلق منها ونبني عليها، بأنه ديني ومدني معاً.. ديني من حيث تأسيسه على الأحكام الثابتة في الإسلام (أحكام الكتاب والسنة) ومدني من حيث البيعة والشورى والأحكام الاجتهادية، ومن حيث **المعارضة السياسية المشروعة** -والتي لا وجود لها بالطبع في دولة رجال الدين

«الثيوقراطية»- علماً بأن هذه المعارضة ربما كانت وحدها مَعْلَماً كافياً لبيان الفروق بين الحكم الإسلامي والحكم الثيوقراطي. ونستطيع التأكيد هنا على أن هذه المعارضة ترتقي في الحكم الإسلامي إلى درجة الواجب السياسي الاجتماعي الأخلاقي- ومحاولة تكوين رأي عام أو التأثير عليه- عملاً بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتطبيقاً لمقولة الصِّدِّيق رضي الله عنه: «إن أحسنتُ فأعينوني، وإن أسأت فقوِّموني»! ولمقولة الفاروق رضي الله عنه: «من رأى منكم اعوجاجاً فليقوِّمْني»!

وليست هذه المعارضة حقاً فقط كما في بعض النظم البرلمانية المعاصرة، أو واجباً حزبياً، كما في بعض النظم الأخرى.. ولكنها واجب ديني وسياسي وأخلاقي للدفاع عن الأمة ورعاية مصالحها. وفي جميع الأحوال، فنحن لا نرى أن هذه الثنائية العلمانية تصلح منطلقاً لوصف الحكم الإسلامي.. وقد تصلح مدخلاً للوقوف على مزاياه وخصائصه، كما سنوضح في الفقرة التالية.

ب - دولة إسلامية أم دولة دينية:

وقد تحرّج بعض العلماء والباحثين[1] من وصف دولة الإسلام بأنها دولة دينية، ووصفوها بأنها دولة إسلامية، **نظراً** لمخالفة هذه الدولة لمفهوم الدولة الدينية التي عرفتها أوروبة في قرونها الوسطى، **ونظراً** لأن الإسلام أوسع وأكبر من كلمة «دين»!

وفي هذا يقول الأستاذ الشيخ يوسف القرضاوي: «ونريد أن نقول لهؤلاء الذين يتهمون دعاة الإسلام بأنهم يدعون لإقامة دولة دينية: إنكم تقولون على دعاة الإسلام غير الحق، وتقوّلونهم ما لم يقولوا، فهم يدعون أبداً إلى إقامة دولة إسلامية ولم يدعوا يوماً -ولن يدعوا- إلى دولة دينية.

(١) **الأستاذ الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، والكاتب الصحفي السيد فهمي هويدي**

«وفرق كبير بين الدولة الإسلامية، أي الدولة التي تقوم على أساس الإسلام، والدولة الدينية التي عرفها الغرب النصراني في العصور الوسطى، وعلّة ذلك أن هناك خلطاً كبيراً بين ما هو إسلامي وما هو ديني، فكثيرون يحسبون أن كل ما هو إسلامي يكون دينياً. والواقع أن الإسلام أوسع وأكبر من كلمة دين. حتى إن علماء الأصول المسلمين جعلوا الدين إحدى الضروريات الخمس أو الست التي جاءت الشريعة لحفظها. وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال، وزاد بعضهم: العِرض.

«أضرب مثلاً موضحاً، نحن ندعو إلى تربية إسلامية متكاملة، وهذه التربية تشمل أنواعاً من التربية تبلغ بضعة عشر نوعاً، إحداها: التربية الدينية، إلى جوار التربية: العقلية والجسمية والخلقية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية والأدبية والمهنية والفنية والجنسية .. إلخ. فالتربية (الدينية) شعبة واحدة من شعب التربية (الإسلامية) الكثيرة[1]» أهـ.

قلت: ونحن لا نذهب إلى هذا الرأي، لأننا لا نرى مانعاً من وصف الدولة الإسلامية بأنها دولة دينية، ووصف الحكم الإسلامي بأنه حكم ديني، بل نرى ذلك أصوب وأعدل! وليس من الضروري أن يلحق الحكم الديني الإسلامي في هذه الحال ما وصفت به الدولة الدينية في أوروبة.. فالحكم غير الحكم، والدين غير الدين، والممارسات غير الممارسات.. والتاريخ غير التاريخ! وليس من الضروري أن نعيد قراءة مصطلحاتنا، أو أن نعدّلها -سعةً وضيقاً- حتى تكون متفقة مع مصطلحات الآخرين، أو مفهومة في ضوء ممارساتهم! نقول: دولة الإسلام دولة دينية، ونقول: الحكم عندنا حكم ديني، ولا يلحق بذلك أي شبهة في أنه من نوع الحكم الديني الإلهي الذي عرفته أوروبة في العصور الوسطى. وإذا كان خطاب دعاة العلمانية عندنا يستدعي

(١) كتاب بينات الحل الإسلامي للأستاذ القرضاوي، ص ١٥٨

أكثر من ذلك حتى يعقلوا عنا مصطلحاتنا ومصطلحات قومهم، وأصول ثقافتهم، وواقع تاريخهم! فلا مانع من القول: إن دولتنا دينية، ولكن مفهومها وممارساتها وأسس بنائها أقرب ما تكون إلى ما يسمًّى عند الآخرين دولة مدنية! هذا إذا سلّمنا بأن لهذه المقابلة -أصلاً- بين الديني والمدني معنىً، سواء أكان مقبولاً أم غير مقبول، في غير نطاق التاريخ الأوروبي، أو في نطاق التاريخ الإسلامي على أقل تقدير.

ونؤكد هنا مرة أخرى على أن هذه المقابلة لا تعدو أن تكون واحدة من الثنائيات التي أشرنا إليها في هذا البحث، فإذا تذكرنا أن هذه الثنائيات لا عهد للإسلام بها، لا على مستوى النظر، ولا في واقع التطبيق، أدركنا أن استعارة بعضها قد ينطوي على التسليم ببعض مقولات العلمانية الأوروبية!.

أما أن يقال إن هناك خلطاً كبيراً بين ما هو إسلامي وما هو ديني!! بحجة أن الإسلام أوسع وأكبر من كلمة «دين» فنحن ممن يذهبون إلى هذا الخلط، أو يقولون بهذا الرأي، عملاً بما نفهمه من قوله تعالى: ﴿إنَّ الدِّينَ عند اللَّه الإسلام﴾ ونسمّيه في هذه الحالة تطابقاً، ولا نسمّيه خلطاً.. مع الإشارة إلى أن كلمة «دين» قد تأتي في مصطلح بعض علمائنا القدامى بمعنى العقيدة أو أركان الإيمان، وإلا فنحن مضطرون إلى الارتقاء بسند العلمانية إلى هؤلاء العلماء لأنهم فصلوا بين «الدين» وسائر الضروريات الخمس أو الستّ الأخرى!

كما قد تُستعمل «التربية الدينية» بمعنى التربية الروحية، ولا يقصد من هذا الاستعمال: التفريق بين التربية الدينية والتربية الإسلامية، أو أن التربية الإسلامية -بمختلف شعبها- لا تسمى تربية دينية.. أو العكس.

ونشير بهذه المناسبة إلى أن الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله الذي فصّل القول في نحو هذه الأنواع من التربية، في سياق حديثه عن علاقة علم الأخلاق بالتربية.. أراد أن يوضح أن علم الأخلاق-النظري- يبسط سلطانه على جميع أنواع التربية بدون استثناء، ولا يقتصر أثره كما قد يظن على «التربية الخلقية» وحدها[1]. والمسألة هنا، كما نرجح، مسألة فنّية بعيدة عما استشهد به أو ذهب إليه الأستاذ الفاضل الدكتور القرضاوي. وربما كان هذا التقسيم على الرغم من ضرورته التعليمية قد سرت إليه أو تسربت إليه الروح العلمانية التي صنعت في التاريخ الأوروبي مثل هذه التقسيمات. والأرجح أن تكون التربية الدينية في حديث الدكتور دراز رحمه الله يراد بها التربية الروحية أو الإيمانية على كل حال.

ولا يقال أخيراً إن (الدولة الدينية) قد تكون مرفوضة أو موضع نظر من قبل غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية، لأن هذا الموقف ينطبق بدوره على (الدولة الإسلامية)! علماً بأن المسألة ليست مسألة تسميات ومصطلحات، ولكن مسألة حقوق وممارسات. إن حق المساواة وسائر حقوق (المواطنة) التي يتمتع بها جميع أبناء المجتمع في دولة الإسلام، -سواء وصفنا هذه الدولة بأنها دولة دينية، أو دولة إسلامية، أو دولة دينية إسلامية! - بغضّ النظر عن أديانهم السماوية ومذاهبهم، لم تكن في يوم من الأيام موقوفة على النقلة التي لم يكن لها وجود في هذه الدولة من الحكم الديني إلى الحكم المدني.. ولا على وصف هذه الدولة بأنها دولة مدنية لا دولة دينية، ولا على وصفها بأنها دولة إسلامية لا دولة دينية؛ لأن مثل هذا التفريق في النطاق الأوروبي، أو هذه الثنائية بين الدولة والكنيسة (أو بين سلطة رجال الدين وسلطة الدولة) هي التي بلورت فكرة (المواطنة) وكرّست من ثم مبدأ المساواة بين المواطنين على اختلاف

---

(١) راجع رسالته القيمة: كلمات في مبادئ علم الأخلاق.

مذاهبهم الدينية كما أوضحناه فيماسبق عند حديثنا عن فصل الدين عن الدولة في العلمانية الأوروبية، وفي جميع الأحوال فإن الأمر الحاسم في هذه المسألة أن الإسلام ليس عقيدة، أو ليس عقيدة إيمانية أو روحية فحسب، بل هو كذلك شريعة ونظام حياة، وإذا انفصل غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية عن الإسلام في جانبه العَقَدي أو الإيماني، فإنهم متصلون به في جانب الشريعة والنظام، أو في الجوانب الأخرى على وجه الإجمال. فإذا كانت هذه الجوانب هي التي سُمِّيت «مدنية» أو هي المرادة بالجانب (المدني) في الإسلام، فإن الموقف لا يسمح لنا فيما نقدر بالفصل بينها وبين العقيدة. . بحيث نقصر وصف (الدِّين) على العقيدة وحدها، ونجعل (الإسلام) وصفاً شاملاً للعقيدة ونظام الحياة! والله أعلم.

قلت: هذه خلاصة سريعة عن مدى مغايرة مفهوم الحكم في الإسلام لمفهوم الحكم الديني (الثيوقراطي) الأوروبي. وقد اتضح لنا من خلالها أن أحد مبرري الدعوة إلى العلمانية في المجتمعات الأوروبية لا وجود لها أو لا نظير لها في الإسلام.

٢ - موقف الإسلام من العلم والتقدم العلمي

ويبقى المبرر الثاني المتمثل في الصراع بين الكنيسة والعلم، والذي نعرض له من خلال بيان موقف القرآن الكريم -بوصفه المصدر الأول للثقافة الإسلامية- من العلم ومن اكتشاف سنن الكون والطبيعة.

ولكننا نبدأ أولاً ببيان أنه كان في وسعنا أن نعرض لهذا المبرر الثاني من خلال (**الواقع التاريخي**) للحضارة الإسلامية فقط لبيان أن هذا الواقع لم يعرف ذلك الصراع الذي شهده (التاريخ) الأوروبي بين الدين والعلم، أو بين

الكنيسة والعلم. وقد يكون مثل هذا البيان كافياً لبيان الفروق بين التاريخين، والتأكيد على أن المجتمع الإسلامي ليس بحاجة إلى العلمانية. ولكننا آثرنا الإشارة إلى هذا (الواقع) في نهاية هذا الحديث عن موقف القرآن الكريم من هذه القضية، وآثرنا التركيز هنا على هذا الموقف -النظري- لسببين:

السبب الأول: بيان أن هذا الموقف قائم ومستمر، وأنه ليس (تاريخياً) بمعنى أنه لا يصيبه انقطاع في أي عصر من العصور حتى وإن نكص المسلمون على أعقابهم، ودخلوا في عصر الركود.

السبب الثاني: بيان أن شروط التقدم العلمي في المجتمع الإسلامي كانت وسوف تبقى ثقافية قرآنية، وأن الارتقاء والكشف العلمي الذي أصابه المسلمون في الماضي لم يكن بسبب خارج عن القرآن الكريم، وعن المنهج العلمي الذي جاء به، والمناخ العقلِي الذي أشاعه، والشروط النفسية والاجتماعية التي وفّرها. إن الحضارة الإسلامية لم تبدأ بعصر الترجمة، كما زعم بعض الباحثين أو النقلة المترجمين.. لأن دورة هذه الحضارة بدأت مع أول كلمات القرآن الكريم نزولاً(إقرأ).. ولكنها في عصر الترجمة بدأت تدخل في إطار العالمية، أو في دور (توظيف) معارف الأمم السابقة والحكم كذلك على (ثقافاتها).. أو بدأت المرحلة التي ظهر فيها طابعها الإنساني العام.. لأن هذه الترجمة واكبت عبور أبناء الحضارات الأخرى -الذين فتحت بلادهم- نحو الإسلام.

نعود لبيان موقف القرآن من قضية التقدم العلمي، واكتشاف سنن الكون والطبيعة، فنقول: لم تعرف الثقافة الإسلامية وجود «رجال دين» وقفوا في وجه (العلماء) -التجريبيين- أو قاوموا اتجاههم نحو تعليل ظواهر الطبيعة واكتشاف سننها. كما لم يعرف التاريخ الإسلامي مثل هؤلاء الرجال -رجال

الدين- الذين اضطهدوا (العلماء) أو حاكموهم حتى انتهوا بهم إلى التوبة أو المحرقة!

ولا يعود السبب في ذلك إلى عدم وجود مثل هذه الطبقة في الإسلام، فحسب . . بل يعود قبل ذلك إلى أن النصوص القرآنية -أو النصوص الدينية كما يقال بلغة القوم- كانت صريحة في الحث على العلم والتقدم العلمي، وواضحة الدلالة في الأمر بالتفكر والملاحظة والنظر والاعتبار.

الطبيعة والإنسان و «علمية» القرآن :

وقبل أن نلخص موقف القرآن الكريم من هذه المسألة، نشير أولاً إلى أن القرآن الكريم كتاب سلوك وقيم، وهداية وتشريع، ودستورٌ جامع للحياة الإنسانية المثلى . . أي أن موضوعه الأول أو الأساس هو «الإنسان» وليس «الطبيعة» أي «الثقافة» وليس «العلم» أو العلم التجريبي . . انطلاقاً من الفكرة القائلة إن الثقافة موضوعها الإنسان أو هي تتعامل معه، وإن العلم التجريبي موضوعه الكون أو الطبيعة أو«المادة».

ومع ذلك فإن القرآن الكريم لم يكتف بأن كشف للإنسان عن نفسه، ووقفه على سبل صلاحها وإصلاحها . . وسبل غوايتها وضلالها . . وقصّ عليه في سبيل الصلاح والفلاح: تاريخ النبوات . . وتاريخ «الإنسان» . . وقدّم له في ذلك عقيدة مثلى وشريعة صالحة لكل زمان ومكان . . أقول: لم يكتف القرآن الكريم بذلك ، بل أعطاه كذلك «مفاتيح» اكتشاف الكون أو الطبيعة الخارجية من حوله، ممثلةً في خطوات المنهج التي نوردها بعد قليل.

وهكذا تصبح الفكرة أو المعادلة على النحو التالي: القرآن موضوعه (الإنسان) وليس (الطبيعة)، والقرآن «كشف» للإنسان عن نفسه، وأعطاه

مفاتيح «اكتشاف» الطبيعة من حوله.

وحتى لا يظن أو يفهم من هذا أننا لا نقف أمام «الحقائق العلمية» التي أشار إليها القرآن الكريم الوقوف المناسب، بوصفها دليلاً على مصدر القرآن الكريم وأنه تنزيلٌ من حكيم حميد.. نشير هنا-ثانياً- إلى أن هذه الحقائق التي جاء بها القرآن عن الكون والطبيعة (وعن الإنسان أيضاً في جانبه المادي أو العضوي) ليست هي الأصل في وصف القرآن بالعلمية أو أنه كتاب علمي! بمعنى أن وجودها هو الذي يخلع على القرآن هذا الوصف أو هذه السّمة-وإن خلوها منه، على سبيل الفرض، ينفي عنه هذا الوصف!- ولكن الأصل في ذلك: «المنهج العلمي» الذي جاء به القرآن، والمناخ العقلي الذي أوجده، والشروط النفسية والاجتماعية التي أشاعها.. فالقرآن الكريم كتاب علمي بهذا المنهج، لا بما أشار إليه من حقائق -أو نظريات- تضاف إلى «تاريخ العلم». ونعني بتاريخ العلم: تطور حقائقه-ونظرياته- عبر عصور التاريخ منسوبة إلى أصحابها من العلماء المكتشفين وأصحاب الاختراع. فالقرآن الكريم لا يوصف بالعلمية لأنه أسهم في هذا التاريخ بعدد من الحقائق أو النظريات! ولكنه يوصف بأنه كتاب علمي لأنه تضمن «منهجاً علمياً» يتيح للإنسان أن يعمل ويكتشف ويتقدم، فلا يصدّه عن ذلك صادّ، ولا يعترضه معترض! لقد أشرنا قبل قليل إلى المعارضة التي نشأت في وجه العلماء في تاريخ المجتمع الأوروبي، وكيف أنها كانت معارضة جدلية أو دينية قامت على فكرة التحريم والتحليل، أو التحريم والتجريم!.. أي أنها كانت تحول بين الإنسان وبين القيام بالخطوات اللازمة للتقدم والكشف والاختراع، أو أنها حالت بينه وبين الإعلان عن هذا الكشف أو الاختراع! حتى جاءت العلمانية فحررت العقل الأوروبي والمجتمع الأوروبي من هذه المعارضة!!

ولو أن القرآن الكريم، بوصفه كما قلنا كتاب هداية وتشريع، ودستوراً

جامعاً للحياة الإنسانية المثلى ، اقتصر على خلوه من أي موقف أو معارف تحول بين الإنسان وبين الملاحظة والتجربة ، وإعمال النظر والفكر ، لكان موقفه من العلم والتقدم العلمي إيجابياً بكل معنى الكلمة ، لأنه لا ينبغي لأحد أن يطلب من القرآن أكثر من ذلك ، لأن التقدم العلمي في جميع الأحوال من عمل الإنسان . . في مختلف العصور .

ومع ذلك ، فقد أشارت الآيات الكريمة إلى المنهج الذي يتيح للإنسان - في تعامله مع الطبيعة - أن يعمل ويتقدم ، ورسمت له خطوات هذا المنهج وملامحه على النحو التالي :

خطوات المنهج العلمي في القرآن الكريم:

١ - أزاح القرآن الكريم عن كاهل العقل الإنساني كل ما ينوء به ويعوقه عن الملاحظة والتفكر ، سواء أكان ذلك :

أ - من موروثات البيئة (أي الماضي) قال الله تعالى : ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس : ١٠١) وقال تعالى : ﴿مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلا يَخْرُصُونَ . أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَاباً مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ . بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ . وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف : ٢٠- ٢٣) .

ب - أو من ضغط المجتمع (أي الحاضر من حول الإنسان) قال تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾

(سبأ: ٤٦).

٢ - أوضح القرآن الكريم بجلاء، وفي آيات كثيرة، أن الكون خاضع لسنن كونية ثابتة، وأنه يتصف بالحركة، والانتظام، والكمية، والتقدير والتصنيف. فوق ماجاء فيه من وصف شامل للطبيعة لم يقتصر على السماء دون الأرض، ولا على الجماد دون النبات، ولا على الإنسان دون الحيوان . . إلخ.

وقد جاء التعبير عن هذه السنن الكونية، وعن ثباتها وديمومتها، على النحو التالي، المثير للتأمل، والآخذ بيد العقل الإنساني نحو تفهم خطواتها ومراحل تكوينها وعملها! قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خلاله﴾(النور: ٤٣) وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ من السَّمَاء مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ في الأَرْض ثُمَّ يُخرِجُ به زَرْعاً مُختَلفاً ألوانُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَراهُ مُصْفَراً ثُمَّ يَجْعلُهُ حُطَاماً إنَّ في ذَلكَ لَذكْرى لأُولي الأَلْبَاب﴾ (الزمر: ٢١) وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزلَ منَ السَّمَاء مَاءً فَتُصْبحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إنَّ اللَّهَ لَطيفٌ خَبيرٌ﴾ (الحج: ٦٣) وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا في الأَرْض وَالفُلْكَ تَجْري في البَحْر بأَمْره وَيُمْسكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْض إلا بإذْنه إنَّ اللَّهَ بالنَّاس لَرءُوفٌ رَّحيمٌ﴾ (الحج: ٦٥) وقال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ولَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكناً ثُمَّ جَعلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْه دَليلاً. ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إلَيْنَا قَبْضاً يَسيراً﴾ (الفرقان: ٤٥-٤٦) وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مَن نُّطْفَة فَإذَا هُوَ خَصيمٌ مُّبينٌ﴾(يس: ٧٧) وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا منَ المَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ أَفَلا يُؤْمنُونَ﴾(الأنبياء: ٣٠).

والآيات في هذا الباب كثيرة كما هو معلوم، وقد نشير إلى بعضها في سياق بعض النقاط التالية، مكتفين هنا بالإشارة إلى آية أو آيتين للدلالة على الأوصاف السابقة التي وصف بها الكون في آيات الكتاب العزيز. مع الإشارة إلى أن الآية الواحدة في أغلب الأحيان، أو في أحيان كثيرة، فيها دلالة على أكثر من صفة من هذه الصفات؛ ففي **الحركة**، يقول تعالى: ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الغَالِبُونَ﴾ (الأنبياء: ٤٤) وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧) وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ دَائِبَيْن﴾ (إبراهيم: ٣٣) وفي **الانتظام**، قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ. وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ. وَالقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالعُرْجُونِ القَدِيمِ. لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ القَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٣٧-٤٠) وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ. فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (المؤمنون: ١٨-١٩) وفي **الكمية**، قال تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ. وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ. وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ١٩-٢١) وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨) وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ (الإسراء: ١٢) وأخيراً جاء في **التصنيف** قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم

مّن يَمْشي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مّن يَمْشي عَلَى أَرْبَعٍ﴾(النور : ٤٥) وقوله تعالى : ﴿وَمَا من دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام : ٣٨).

٣ - صوّر القرآن الكريم علاقة الإنسان بالطبيعة على أنها علاقة مخلوق بمخلوق، وعلى أنها علاقة مخلوق سامٍ بمخلوق مسّخر! فالشمس والقمر والنجوم، والفلك والأنهار والبحار. . وكل ما في السموات وما في الأرض مسخّر للإنسان، قال تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُم تَشْكُرُونَ. وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية : ١٢-١٣). وقال تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي البَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ. وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾(إبراهيم : ٣٢-٣٣).

إن هذه العلاقة، كما يصوّرها القرآن الكريم في وضوح أخّاذ، ليست قائمة على النديّة أو المغالبة! فضلاً عن أن تكون قائمة على الرهبة والخشية. . أو العبادة! والعجيب أن الإنسان في سذاجته القديمة أو جاهليته الأولى اتخذ من مظاهر الطبيعة التي سُخرت له وقُصد بها نفعه. . معبوداً من دون الله! حتى إذا وصل إلى مرحلة ما من مراحل اكتشاف سننها وقوانينها . . كاد أن يتجه إلى هذه السنن والقوانين ذاتها بالعبادة! حين توهم أن هذا الاكتشاف يغنيه عن تقدير خالق هذه السنن، وواضع هذه القوانين. إن قانون تشكل السحب، أو نزول المطر، أو خروج النبات، أو سير السفن، لا يمكن أن يكون هو الخالق، لأن هذا القانون ليس إلا حادثة مصنوعة، وارتباطاً بين أمرين أو أمور متعددة -

ارتباط نمو النبات بنزول المطر، ونزول المطر بتكاثف السحب، وتكاثف السحب بتبخر الماء.. إلخ -ويحتاج إلى (مقنّن) وخالق لهذا الارتباط المنظم بين أجزاء الكون، وهو الأمر الذي كانت تشير إليه آيات التسخير هذه باستمرار.. ضبطاً لنتائج الاكتشاف.. وليس تهويناً من شأنه! أو إبطالاً لقانون الأسباب! أو بعبارة أخرى: حفاظاً على وضع الإنسان ومكانته في الكون: **عبداً لله، وسيداً للطبيعة**.

نعود إلى هذا الانتفاع غير المأجور، أي التسخير الذي يمكن عدّه الإطار لجميع السنن والأوصاف السابقة التي جاءت للكون في القرآن الكريم، لنقول: إنه لا يمكن بغير الوقوف على هذه السنن التي تحكم الظواهر حتى يتمكن الإنسان من تحقيق هذا الانتفاع، أو الارتقاء به إلى أقصى الدرجات، خصوصاً إذا علم من خلال النقطة السابقة أنه لا يتعامل مع كون مشتت أو مضطرب، أو يخضع للتبدل والتحول بدون نظام يحكمه أو قانون يخضع له، فما عليه إلا أن يلاحظ ويفكر.

ولنا أن نتساءل هنا: ماالذي فعله الفيلسوف الكبير «ديكارت» في رسالته المشهورة «مقال في المنهج» غير أنه أنزل الفلسفة إلى الأرض، ونادى -أو بشّر- بعبارات قوية ومعبّرة بعصر يسيطر فيه الإنسان على الطبيعة [1] أليست هذه السيطرة التي بدأت بولادة الحصان البخاري- اكتشاف قوة البخار- في قدْر «بابان» و«واط» بعد نحو قرنين من مقالة ديكارت تذكّرنا بمنهج «التسخير» الأدق والأشمل الذي وجد مع نزول القرآن الكريم، حتى تم للمسلمين اكتشاف النظام العشري، والجبر، والمثلثات، وقياس محيط الكرة الأرضية في عصر المأمون، أي بعد

(١) انظر كتاب: العلم في التاريخ، تأليف جون ديزموند برنال، المجلد الثاني ص٨٩-٩٠ ترجمة د.علي علي ناصف.

حوالي قرنين من نزول القرآن، هذا مع فوارق أخرى كثيرة بين المنهجين -فيما وراء التسخير، والسيطرة أو القهر - من أهمها أن هذه العلاقة - التسخيرية- بين الإنسان والطبيعة تحدث عنها القرآن، أي جاءت في كتاب ديني -بالمفهوم الغربي لكلمة «دين»- ولذلك تم ضبط العلم والكشف والاختراع بأحكام الدين وقواعد الأخلاق، أو بقي محكوماً بالقيم أو بإنسانية الإنسان، من جهة، ولم تقتصر فيه هذه العلاقة على **الانتفاع والتسخير** فحسب، بل تعدَّتها إلى صلة **التأمل والتفكير، والانتقال منها إلى الخالق المبدع عز وجلّ**، واضع تلك السنن، ومقدّر هذه القوانين من جهة أخرى، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥) وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (لقمان: ٢٠) وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾(لقمان: ٢٩-٣٠).

٤ - وغني عن البيان أن نشير بعد ذلك إلى ما ورد في القرآن الكريم من أمر للإنسان بالنظر والتفكر والاعتبار والضرب في الأرض، والبحث في ميادين النفس والمجتمع، والتاريخ، والطبيعة، وما ورد فيه كذلك من مادة «العقل» و«النظر» ونحو ذلك، في عشرات المواضع، وفي شتى السياقات والمجالات كما قلت: قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدير﴾ (العنكبوت: ٢٠) وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُروا إلى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا من فُرُوج﴾ (سورة ق: ٦) وقال تعالى: ﴿فَلْيَنظُر الإنسَانُ ممَّ خُلقَ﴾ (الطارق: ٥) وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا في أَنفُسهم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلا بالحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثيراً مِّنَ النَّاس بلقَاء رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ (الروم: ٨) وقال تعالى: ﴿إِنَّ في السَّمَاوَات وَالأَرْض لآيَات للمُؤْمنينَ. وَفي خَلْقكُمْ وَمَا يَبُثُّ من دَابَّة آيَاتٌ لقَوْم يُوقنُونَ. وَاخْتلافَ اللَّيْل وَالنَّهَار وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ منَ السَّمَاء من رِّزْق فَأَحْيَا به الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتهَا وَتَصْريف الرِّيَاح آيَاتٌ لِّقَوْم يَعْقلُونَ﴾ (الجاثية: ٣-٥).

والآيات في هذا الباب تغطي مساحة واسعة في النص القرآني كما هو معلوم، حتى إنها بحاجة إلى تصنيف دقيق، كلٌّ في بابه الواسع، وشُعبته الخاصة، والسنة المقصودة في هذا السياق، ونحو ذلك.

٥ - ورد في القرآن الكريم إشارات كثيرة حول بعض القضايا الكونية والسنن الطبيعية، وحول خلق الإنسان.. جاءت كإطار أو حوافز للعقل الإنساني، تضاف كتطبيق على هذا المنهج وتلك المقدمات، وعلى نحو يتم إدراكه والوقوف عليه خلال العصور، لأن هذه الإشارات لم يُرد لها أن تكون بديلاً عن العقل الإنساني أو التجربة الإنسانية، في الوقت الذي لم يعجز فيه القرآن عن خطاب الإنسان في أي عصر، ولم يحمّله كذلك أكثر مما يطيق. ولكنْ إذا كان المنهج يمثل الطريق الذي يهدي الإنسان حتى لا يضل في تعامله مع الطبيعة كما ضلّت من قبل أمم وشعوب كثيرة، فإن هذه الإشارات -التطبيقية- تأتي في باب الشواهد على البعد الزماني للقرآن، وأنه لا يلحقه باطل في قادمات الأيام!.. بل تأتي في باب التأكيد المستمر على مصدر هذا الكتاب الخالد، وأنه تنزيل من

حكيم حميد . . كلّما ارتقت بالإنسان تجاربه وعلومه. أو كلما عاد إلى تلك الإشارات ففهم منها ما لم يكن قد عرفه أو وقف عليه من قبل! قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصّلت: ٥٣).

وفحوى ذلك أن «الامتثال» لهذا المنهج العلمي أو لخطوات هذا المنهج التي رسمها القرآن الكريم هي التي تؤدي إلى معرفة القوانين والوقوف على السنن . . الأمر الذي يتمكن معه العالم فيما بعد من إجراء المطابقة بين الاكتشاف وبين نصوص القرآن. أو يتمكن من إقامة الدليل الحسّي والبرهان الحسابي أو المادي على صحة (الفرضية) التي أوحت له بها بعض الآيات . . فيترجح عنده آنذاك صحة فهمه للايات التي أشارت إلى تلك الظاهرة . .

٦ - وحتى لو تجاوزنا، بعُد، الحديث عن هذا المنهج -منهج التسخير- الذي تحدثت عنه الآيات القرآنية الكريمة، فإن الثقافة الإسلامية، في حقولها أو عناصرها المختلفة، تستدعي المؤاخاة بين (العلم)و(الدين) بحسب التقسيم العلماني السابق، أو تستدعي الاشتغال بالعلم التجريبي، أو رسم بداياته وصوره الأولية على أقل تقدير! فالعبادة -التي قد يظن أنها أبعد هذه الحقول عن هذا الباب- كانت تستلزم مثل هذا التقدم أو التآخي بين الثقافة الدينية والعلم التجريبي! فشروط الصلاة، على سبيل المثال، من دخول الوقت ، والوضوء ، واستقبال القبلة . . أوضحت حاجة المجتمع الإسلامي إلى قياس الوقت ، ووضع الروزنامات أو التقاويم، وتزويد أماكن الوضوء في المساجد (المياضيء) بالماء . . فضلاً عن تحديد الأماكن ، وهندسة (المحاريب) لتحديد القبلة. ويرى بعض المستشرقين أن تقنيات المياه وشبكات المياه التحتيه لم تكن ضرورية للري فحسب،

بل من أجل الصلاة والعبادة، ويقول: إن المسلمين أفادوا من تقنيات إغريقية ورومانية ومصرية قديمة، في قضايا نقل الماء ورفعه وتوزيعه. . الأمر الذي أدى بدوره -أو فيما وراء العبادة وما يتصل بها- إلى تلك الثورة الزراعية التي حدثت في مشرق العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) وقد أشار كذلك إلى أثر الجهاد في تطوير آلة الحرب، وفي القيام ببعض العمليات الكيميائية، حتى تمكنوا من الحصول على الزيت السريع الاشتعال «الذي تحول لديهم إلى سلاح فعّال في عصر الحروب الصليبية» ولا نعدد هنا مآثر المسلمين أو إضافاتهم العلمية، لأن هذا له سياق آخر . . ولكننا لا نرى بأساً، نظراً لأثر اكتشاف الآلة في الثورة الصناعية، وفي دفع عجلة التقدم العلمي في الحضارة الأوروبية، من أن نشير إلى ما قاله الدكتور «هانس دايبر» أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة امستردام، حول سبق المسلمين لهذا الاكتشاف؛ يقول دايبر: «**وبالوسع إثبات أن المسلمين استخدموا تقنية الغزل والنسج على آلة حياكة ميكانيكية منذ القرن العاشر الميلادي،** بينما لم يعرف ذلك في أوروبة قبل القرن الثالث عشر»[(1)]

٧ - وأخيراً: فإن **التاريخ الإسلامي**، لم يشهد لهذا كله مثل ذلك الصراع الذي شهده تاريخ أوروبة بين رجال الدين ورجال العلم، وكان كما قدمنا أحد سببين جوهريين في الدعوة إلى العلمانية.

بل شهد التقدم في كلا الجانبين: الثقافي الديني، والعلمي التجريبي، في وقت واحد! إن المتتبع لمسيرة الحضارة الإسلامية، يمكنه أن يلاحظ أن تقدم المسلمين في هذين البابين، كان يسير في خط بياني واحد

---

(١) من مقال بعنوان: «الإسلام وعلاقته بالعلم والتقنية» نظرة في الجدل المعاصر حول تاريخ العلم والحقيقة التاريخية» ترجمة الدكتور رضوان السيد، جريدة الخليج ص٧. العدد ٣٩٥٧ تاريخ ١٤/٣/١٩٩٠.

أو مشترك؛ كان المسلمون يتقدمون في كلا الجانبين ، ويتخلّفون أو يلحقهم الركود في كليهما كذلك. ولم يحدث في تاريخ هذه الحضارة أن ارتفع احدهما على حساب الآخر -كما هي الحال في بعض الحضارات الأخرى على سبيل المثال- فحين قاس المسلمون محيط الكرة الأرضية في عصر المأمون، كانت الثقافة الدينية قد بلغت أوجها في دار الحكمة وفي أروقة بغداد، وفي حركة الاجتهاد العقلي -حيث شهد القرن الثاني ولادة فقه أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والإمام زيد رحمهم الله -وحين غزتهم الحضارة الأوروبية في القرن الماضي كانوا يشكّون في كروية الأرض! ويشكّون في الوقت ذاته في «إيمان» من يقول بهذه الكروية! وقد تعبر فيهم القرية أو الحيّ فلا تجد من يقرأ أو «يفك الخط» كما يقال!-وكأن القراءة والكتابة من الطلاسم أو المعضلات- فضلاً عن أن «يحفظ» حكماً من أحكام الفقه، ناهيك عن العقل والعلم والاجتهاد!!

وتدل هذه المواقف على مدى جمع القرآن الكريم لهذين الأصلين أو الجانبين، من وجه. كما تدل على مدى شروط «التقدم»-العلمي والثقافي-الحقيقية في العالم الإسلامي . . وأنها شروط قرآنية وثقافية في نهاية المطاف. وأنها ليست نقلاً أو تقليداً لما وقع في الحضارة الأوروبية . . أي أنها ليست شروطاً علمانية بحال من الأحوال[1].

ولهذا فإن الحضارة الإسلامية التي شهدت التقدم في كلا الجانبين

(١) نضيف هنا ما قرأناه لعميد الاستشراق في نهاية القرن العشرين: «جاك بيرك» في مقابلة نشرت بتاريخ ١٥/٦/١٩٩٢ يقول: «. . وبخلاف ما كنا نتردد بالاقتناع به منذ بضع سنوات، أعتقد أننا وصلنا اليوم إلى قناعة ملخّصها أنه بإمكان المجتمعات أن تتقدم بدون أن تكون المادية، أو العلمانية القصوى (Emsicial) شرطاً ضرورياً لهذا التقدم. بوسعنا تصور تقدم في الإسلام وبالإسلام ذاته» مجلة الأسبوع العربي، العدد رقم ١٧٠٥ ص٤٧.

السابقين، شهدت في الوقت نفسه اجتماع هذين البُعدين أو الأمرين في العالم الواحد. فكم من العلماء في تاريخ حضارتنا من كان متقدماً في علوم الدين وسابقاً أو مكتشفاً في العلم التجريبي. . فابن رشد الحفيد شارح أرسطو، وصاحب كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه المقارن، له كتاب «الكليات»في الطب. وابن النفيس الدمشقي كان يتولى تدريس الطب، وتدريس الفقه! وقد قام بشرح كتاب «التنبيه» في الفقه الشافعي للشيرازي. . وألف في الطب والنحو والمنطق، وله في الطب كتاب «الشامل» وهو من الكتب التي وصلتنا، ويقع في(٣٠٠) جزء . . وهو موسوعة تضاهي كتاب«الحاوي» للرازي. . وكان ابن النفيس رائداً في علم التشريح المقارن، لأنه اكتشف وجود تباين في تركيب أجسام الحيوانات -وهذا يدل على مدى اعتماده على التجربة والملاحظة- فأوصى بدراسة التشريح المقارن للوقوف على هذه الاختلافات. وهو أخيراً مكتشف الدورة الدموية -الصغرى- قبل مايكل سرڤيتوس الإسباني بثلاثمائة عام، وقبل وليم هارڤي الإنجليزي الذي ينسب إليه هذا الاكتشاف بأربعمائة عام! ونشير بهذه المناسبة، وتأكيداً لدواعي العلمانية في المجتمع الأوروبي، إلى أن سرڤيتوس هذا أحرق في جنيف مع كتبه حين نشر رسالة اعتبرت تحدياً للكنيسة، وتناولت فيما تناولت الدورة الدموية!.

تعقيب أخير:

(المفهوم الشامل للعلم في الإسلام):

وفحوى ذلك كلّه أن المنهج القرآني حقّق «آليّته» أو آتى ثمراته في العالم الإسلامي. وإذا كانت هذه الثمار لم تبلغ غايتها، فإن السبب في ذلك يعود

إلى الظروف الداخلية والخارجية التي عصفت بالمجتمعات الإسلامية أو تعرّضت لها ، والتي لا يعود شيء منها بطبيعة الحال إلى موقف القرآن الكريم والثقافة الإسلامية من الاكتشاف والتقدم العلمي ، أو إلى «طبيعة» هذا الموقف الإيجابي على هذا النحو الذي أشرنا إليه .

والعجيب بعد كل هذا -وهذا غيض من فيض كما هو معلوم- أن يُفهم اشتغال المسلمين بالعلوم الطبيعية عبر تاريخهم الطويل ، على أنه خروج عن مفهوم العلم في الإسلام- لأن هذا المفهوم لا يتعدى عند بعضهم العلم الديني! - وأن تؤول الكلمات التي صرّح فيها علماؤنا بأن اشتغالهم بالعلوم الطبيعية إنما كان امتثالاً وتطبيقاً لهذا المنهج القرآني . . على أنها محاولة منهم لإضفاء الصبغة الدينية على هذه العلوم . . حتى ينفوا عن أنفسهم شبهة الخروج على مفهوم العلم عند المسلمين!!

وقبل أن أذكر تعليقاً عابراً على هذا الرأي ، أورد أولاً بعض هذه الكلمات التي نقلها أصحاب هذا الرأي في هذا السياق . . يقول ابن رشد ، الذي سبقت الإشارة إليه : «من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله»! وقال أبو الحسن الأنباري الذي كان يشتغل بعلم الهندسة ، حين سئل : ماذا تدرس : « اشتغل بتفسير قوله تعالى : ﴿أولم يروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها﴾ . . فأنا في علومي اشتغل بتفسير كيفية بناء هذه السماء» . . إلخ .

ثم نقول في التعليق : إن المرء لا يدري ما قيمة هذه التأويلات التي يحاول أصحابها حصر مفهوم (العلم) في الإسلام بالعلم «الديني»-بالمفهوم الغربي لكلمة دين -و كيف يمكنهم تفسير حجم الخروج على هذا المفهوم إذا كانت مؤلفات المسلمين في العلوم الفلكية والرياضية بلغت الآلاف «حتى إن مكتبة القاهرة الفاطمية ضمت في هذا المجال المتخصص ستة آلاف كتاب» كما يقول

جوستاف لوبون!

بل إذا كان قوله تعالى: ﴿إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء﴾ إنما جاء في سياق الحديث عن الماء والنبات والجبال والدّوابّ والأنعام وعلم الإنسان- أو عن الجغرافية الاقتصادية والطبيعية والبشرية- ولم يأت في سياق «العلم الديني» كما يصفون، قال تعالى: ﴿ألم ترَ أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها، ومن الجبال جُددٌ بيضٌ وحُمرٌ مختلفٌ ألوانها وغرابيبُ سود. ومن الناس والدّوابِّ والأنعام مختلفٌ ألوانه كذلك. إنما يخشى الله من عباده العلماءُ، إن الله عزيز غفور﴾(فاطر: ٢٧-٢٨) قلت: فإذا كان علماء الطبيعة هؤلاء من (العلماء) الذين يخشون الله تعالى بنص القرآن، أو بشهادة القرآن. . فما حاجتهم إلى الاعتذار عن اشتغالهم بها، أو محاولة إضفاء الصبغة الدينية عليها؟.



المطلب الثاني : آثار الدعوة إلى العلمانية

انتهينا من تقرير أن العلمانية في العالم الإسلامي لا مبرّر لها. ويبقى أمامنا الحديث عن آثار الدعوة إليها، بعد أن تمت هذه الدعوة بالفعل. أو بعد أن أخذت العلمانية طريقها إلى العالم الإسلامي في ركاب الاستعمار السياسي والعسكري أولاً . . ثم في ظل الحكومات الوطنية التي بقيت «أمينة» على التراث الاستعماري في معظم الأحيان!

وعلى الرغم من أن أحوال العالم الإسلامي المعاصرة، أو التي سادت منذ عهد الاستعمار والاحتلال حتى وقت قريب . . أو حتى الآن- في تركية وسواها من البلاد العربية والإسلامية -تعكس هذه الآثار في مختلف حقول الحياة: الفكرية والتربوية، والاجتماعية، والإعلامية، والسياسية، والقانونية . . وسواها؛ الأمر الذي يخرج استقصاؤه عن حدود هذه الدراسة، وعن مهمتها كذلك، فإن في وسع أي دارس أن يرصد هذه الآثار، وأن يعود إلى امتحانها والنظر فيها في ضوء المعالم الهامة، والخطوط الرئيسة التي نوردها فيما يلي، والتي حرصنا على أن تكون أقرب إلى التحليل والتعليل، منها إلى سرد هذه الأثار، أو رصدها وذكر صورها:

١ - تغرّب وتغريب :

تعد الثقافة الإسلامية بفروعها أو مكوّناتها المختلفة، من عقيدة، وعبادة، وشريعة، وسياسة واقتصاد، وأخلاق، وتربية، واجتماع . . ثقافة دينية، بمعنى أن أصولها ومنطلقاتها وثوابتها في كل هذه الحقول دينية جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ فإذا اقتصرنا في فهم الإسلام على أنه صلة روحية، أو أن دائرته -كدين- لا تتعدى البُعد الفردي للإنسان، أو حياة

الإنسان الشخصية؛ والمتمثلة في علاقته مع ربّه سبحانه- كما هي الحال في ظل العلمانية المسيحية-فمعنى ذلك ومؤداه: **تفريغ الشخصية الإسلامية من محتواها الثقافي!**

وفي هذه الحال يطرح علينا السؤال التالي: ما الثقافة التي سوف تقوم بهذه الشخصية وتملأ فراغها! لا شك في أن أقوى النماذج الثقافية الموجودة في عالم اليوم هي الثقافة الأوروبية بفروعها المختلفة السابقة، من اقتصاد، وإعلام، وتربية، وقانون . . إلخ، ولاشك في أن الحضارة التي تبسط سلطانها على العالم هي الحضارة الأوروبية، وإن كان تسليمنا بعالمية هذه الحضارة، بمعنى سيادتها على مسرح التاريخ المعاصر، لا يعنى تسلمينا بعالمية ثقافتها، أو بعبارة أدق «بإنسانية» هذه الثقافة، أو بأن هذه الثقافة خرجت، مع الفرصة التي أخذتها في التعميم وسعة الانتشار، عن كونها **أوروبية النشأة والخصائص**. ويعود السبب في ذلك إلى أن الثقافة الأوروبية إنما تبلورت وأخذت ملامحها وسماتها من خلال حركة المجتمع الأوروبي عبر عصوره التاريخية، وكانت في فحواها استجابة لحركة هذا التاريخ، كما أوضحنا ذلك بالتفصيل في دراسة أخرى[1] من خلال مقارنة الثقافة الأوروبية بالثقافة الإسلامية في علاقة كلٍ منهما بالتاريخ. حيث ذهبنا إلى القول إن التاريخ على الصعيد الأوروبي هو مجال استنباط الآراء والنظريات أو المذاهب في مختلف حقول الثقافة، أو هو مجال استنباط «النظرية» باختصار، في حين أن التاريخ عندنا أو على الصعيد الإسلامي يعد مجال تطبيق «النظرية» وليس محل استنباطها! إن جاز استعمال «النظرية» وصفاً للإسلام أو لثوابته التي جاء بها الوحي في الكتاب والسنّة، وقد أجزنا لأنفسنا ذلك اختصاراً ومشاكلة في هذا السياق.

---

(١) بحث منشور في حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد الثامن ١٩٩٠(الصفحات ٢٦٩-٢٩٥) ونقوم الآن بطبعه موسّعاً في كتاب مستقل.

ونورد فيما يلي بعض الأمثلة الشارحة لهذه الفكرة أو الحقيقة ؛ نظراً لأهميتها البالغة في بيان هذا الأثر من آثار العلمانية على المسلمين :

أشرنا فيما سبق -في فقرة «الدين ليس مرحلة»- إلى أن قانون الأطوار الثلاثة الذي قال به «كومت ١٧٩٨-١٨٥٧» اعتمد فيه على «تاريخ» المعرفة في المجتمع الأوروبي ، أو عوّل فيه على هذا التاريخ، أو انتزعه منه، بغض النظر عن «تعميم» هذا القانون ، أو عدّه قانوناً إنسانياً أو عاماً ينطبق على جميع الأمم والشعوب، لأن هذه هي المشكلة التي نعالجها في هذا السياق أو نتصدى لها الآن. وهي مشكلة تعميم الثقافة الأوروبية في مختلف حقولها على جميع الشعوب. هذا التعميم الذي لا يعني عندنا أكثر من اللحاق أو التعلق بعربة التاريخ الأوروبي أو «تقمّص» الشخصية الأوروبية التي أخذت سماتها من العصور المختلفة لهذا التاريخ. وحتى لو ارتقينا بقانون «كومت» وصولاً إلى عهد الإغريق فإنه لا يعدو أن يكون مستقى من التاريخ الأوروبي في مختلف العصور، أو بعبارة أدق: فإن عدّه قانوناً إنما يستند إلى «وقائع» هذا التاريخ! فقد قيل إن معرفة الإنسان -هكذا !- كانت قبل تفلسف الإغريق ذات طابع ديني، ثم أصبحت على عهد سقراط وأفلاطون عقلية، ثم مالت في عهد أرسطو إلى التجربة والواقع.

وفي الاقتصاد اعتمد ماركس في نظريته على «تاريخ» الاقتصاد الأوروبي لأن هذه النظرية نشأت وتطورت في ظل التطور الصناعي في ألمانيا البروسية، ولهذا جاءت محاولة لفهم طبيعة الرأسمالية -الغربية- من جهة، وشديدة التركيز على الاقتصاد القومي من جهة أخرى. وهذا هو السبب في أن ماركس وإنجلز تحدثا دائماً عن أمة ألمانية وعن وطن ألماني ، بل عن طبقة عاملة ألمانية كذلك! و على الرغم من ذلك فقد أضفيت الصبغة العالمية على النظرية الماركسية في الاقتصاد!

بل إن المذهب المادي التاريخي الذي دعا إليه ماركس وبشّر به يقوم في جملته -كما يوجز ذلك الدكتور محمد البهي رحمه الله -«على تحليل الحوادث التاريخية بواسطة تطبيق مبادئ البحث الجدلي ، القائم على مبدأ النقيض»! ولا يعنيني هنا الحديث عن هذا المنهج، ولكن أشير فقط إلى «**الحوادث التاريخية**» التي شكلت مادة البحث والأساس الحقيقي للنظرية؛ بغض النظر عن «علمية» الحوادث التاريخية التي استند إليها ماركس و«حجم» الاستقراء الذي قام به على الصعيد الأوروبي نفسه! ثم بعد ذلك كله نقوم نحن وغيرنا كذلك بتعميم هذه النظرية على رؤوسنا وعلى رؤوس جميع الأمم والشعوب!

وأكتفي أخيراً بالإيماء إلى أثر «التاريخ» في المقولات الأوروبية عن «الدين» في نطاق هذا الحديث عن العلمانية الأوروبية التي فصلت الدين عن الدولة . . والآثار التي انبنت على استعارة هذه المقولة على الصعيد الإسلامي! إن جملة هذه المقولات التي تناولت تعريف الدين أو تعريفاته، ومقولة ماركس المشهورة: الدين أفيون الشعوب، والنظريات التي قيلت في تفسير نشأة العقيدة الدينية، وكذلك النظرية التي قيلت في تفسير أصل الدولة أو نشأتها الأولى؛ بالإضافة إلى مقولة «كومت» المشار إليها، ومقولة «دوركهايم» وأصحاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية أن الدين ظاهرة اجتماعية نبتت من الأرض ولم تهبط من السماء . . كل هذا نابع من الواقع التاريخي الأوروبي ، أو هو صدىً لتاريخ الدين في المجتمع الأوروبي. ونحن لا نرتاب في أن «دوركهايم» على سبيل المثال، لاحظ أثر المجتمع في «تطوير» العقيدة الدينية عبر «عصور التاريخ» فدفعه ذلك إلى الاعتقاد بأن الدين من وضع الهيئة الاجتماعية أو من نبات المجتمع نفسه، لأن التعديل والتطوير -أو التغيير والتبديل- قد يوحي بالوضع والاختراع من الأصل! خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار «حجم» التطور الذي لحق بالدين في مجتمع «دوركهايم» أو في المجتمعات المسيحية،

حتى أصبح الحديث عن «تاريخ» العقيدة المسيحية أو تاريخ تكوّنها أو تشكيلها جزءاً ضرورياً لفهم مذاهبها وطقوسها!

وعلى أية حال ، فإن النقطة أو النتيجة التي نود أن نشير إليها هنا من أفكار بحثنا المشار إليه -وبعد التعريج على هذه الشواهد- هي أن الثقافة الإسلامية - أو النظرية الإسلامية- لا تُصاغ اليوم ولا تستنبط من خلال حركة التاريخ الإسلامي، أو من خلال مراحله المختلفة، لأن هذه الحركة في أساسها جاءت استجابة للوحي أو للكتاب والسنة. أو للإسلام بوصفه عقيدة وشريعة ومنهج حياة! وقد تقلّبت هذه الحركة مداً وجزراً، وصعوداً وهبوطاً، تبعاً لمدى تحقق المجتمعات الإسلامية بالشروط القرآنية، أي تبعاً لفهم هذه المجتمعات للنظرية الإسلامية، أو مدى قيامها بالإسلام بجميع عناصره ومكوّناته الثقافية! ومن ثم فإن المعطيات الفكرية والثقافية لهذا التاريخ الطويل لا تصلح الآن مصدراً للنظريات إذا أردنا أن نبلور ثقافة عصر نهضة جديد! اللهم إلا تلك المعطيات التي لا تناقض الأصول والثوابت والمنطلقات التي نزل بها الوحي، أو تلك المعطيات التي مشت في ركاب الوحي فهماً وتنزيلاً كما يقال. فكيف لنا أن نفعل ذلك من خلال التاريخ الأوروبي، أي من خلال معطياته الثقافية بوصفه مصدر النظريات كما أوضحنا في هذه الدراسة؟.

ومعنى ذلك أننا سوف نجد أنفسنا في أحضان الثقافة الأوروبية، أو واقعين تحت تأثيرها الهائل على الأقل! بغض النظر عن كون هذا التأثير مارسته الحضارة الأوروبية ضدنا أيام الاحتلال، وبقينا نمارسه من خلال هذه الثقافة ضد أنفسنا في زمن الاستقلال، **وهذا هو مبدأ التفريق بين التغريب والتغرب أو الاستغراب!**

لقد فُرض علينا التغريب مع العلمانية أو مع «المناخ العلماني» الذي ساد

المجتمعات الإسلامية زمن الاستعمار والاحتلال، والذي فصل في «واقع» هذه المجتمعات بين «الدين» و«نظام الحياة»! ونحن اليوم مازلنا في عصر الاستقلال السياسي نعيش هذا المناخ، ونصرّ كذلك على طلب النموذج الثقافي الغربي، ونفرضه على أنفسنا، ونسعى إليه، بل ربما قاومنا، وتحت عناوين شتى وبمعاذير مختلفة، عوامل «الأسلمة» أو «الاستعراب»! وهي الحالة التي يمكن وصفها بالأمانة على التراث الاستعماري! والتي تمثل أشد صور الخيانة للأمة والدين والثقافة! ولا ندري وصفاً مناسباً آخر لمن «يجاهد» لبقاء القانون المدني الفرنسي، أو نظام التعليم الانجليزي، أو المنقول عن المدارس الإنجليزية. . أو يدافع عن جميع المؤسسات العلمانية -في التربية والقضاء والتشريع والاقتصاد- التي خلّفها الاستعمار الأوروبي قبل رحيله عن دنيا العروبة والإسلام!

وحين نجد أنفسنا، من خلال هذه المؤسسات -وكما قدمنا- في أحضان الثقافة الأوروبية وقيمها، فإن علينا أن نقول بكل وضوح: إنْ قبلنا بهذه الثقافة ودافعنا عنها بوصفها -كما يعتقد الكثيرون- «ثقافة وضعية -علمانية» فقد دخلنا في باب التغرّب أو التغريب (أقول: التغريب؛ لأننا وصلنا أو «عُدنا» على أيدي أبنائنا وبني جلدتنا إلى فرض استمرار هذا النموذج بالقوّة). وإن قبلنا بها بوصفها «ثقافة وضعية- مسيحية» أو «أوروبية-مسيحية» وجدنا أنفسنا في باب التغريب وفي مناخ المسيحية أو النصرانية جميعاً! وهذا ما نرجحه ونذهب إليه في ضوء حديثنا السابق عن أثر المسيحية في الثقافة الأوروبية، وأخذاً كذلك من حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لتتبعن سَنَن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جُحر ضبٍّ تبعتموهم! -وفي رواية لدخلتم فيه- قالوا: يارسول الله: اليهودَ والنصارى؟ قال: فَمَن؟»[1]

(١) أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

أي: فمن غيرهم إذن، نعم إنهم هم.

الدعوة إلى العلمانية في الشعوب الإسلامية إذن موقف تغريب، بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، وبكل ما ينبني على التغريب من مواقف ومعطيات فكرية وسلوكية واجتماعية، بل سياسية في بعض الأحيان. **وإن شئت قلت: العلمانية موقفُ تغريب وتنصير!**

٢ - تجاوز وعدوان:

إذا كانت العلمانية في المجتمع الأوروبي تمثل كما رأينا موقف حياد، أو موقف «تحييد» لرجال الكنيسة، وإقصاء، نظري أو إلى حد ما، لهم عن شئون المجتمع والدولة، لأنهم كانوا في موقف تجاوز، فإنها في المجتمع الإسلامي لن تكون إلا موقف عدوان على الإسلام والمسلمين، فرد التجاوز والعدوان في مجتمع يقابله التجاوز والعدوان في مجتمع آخر!

والسبب في ذلك أن العلمانية تنازع الإسلام سلطانه الثقافي، وتسلب المسلمين حقهم في إقامة نظام حياتهم وفقاً للإسلام بوصفه عقيدة وشريعة ومنهج حياة! وهذه المنازعة أو الخصومة واقعة من خلال تعارض العلمانية- على أي معنىً فُهمت -مع الأصول الدينية للثقافة الإسلامية، ومع «الفحوى الديني» إن صح التعبير للشخصية الإسلامية والمجتمع الإسلامي! وقد أثبتت كل النماذج العلمانية التي فُرضت على العالم الإسلامي هذه الحقيقة، فلم تكن «حيادية» حتى نحو الاعتقاد الفردي أو السلوك الشخصي عند المسلمين .. لأن هذه العقيدة لها مستلزماتها وتوابعها الثقافية -السلوكية، التي تتعارض مع العلمانية، أو التي جاءت العلمانية لمحاربتها وإقصائها. وإذا لم يكن في وسع أبناء المجتمع الإسلامي في فترة من فترات الضعف أو الجهل، أن ينهضوا بهذه

التوابع والمستلزمات ؛ فإن بقاء عقيدتهم كاملة وسليمة، سوف يدفع بهم في فترات أخرى إلى استكمال نمط حياتهم وسلوكهم في التربية والاجتماع والآداب ، وفي السياسة والاقتصاد . . وفقاً لأحكام الإسلام وشريعته التي أُسِّست جميعها كما قلنا على هذه العقيدة، وانطلقت منها .

يضاف إلى ذلك أن «فحوى» العلمانية، أو خلاصتها الأخيرة عند دعاتها من أبناء المسلمين ؛ لا تعدو أن تكون في واقع الأمر-بوصفها نقلاً وتقليداً ومحاكاة لما وقع في أوروبة -**إيقاعاً للمماثلة أو تحقيقاً للتشابه بين المجتمعات الإسلامية والأوروبية**، أي تحقيق «صورة» التغريب الذي أشرنا إليه! ولهذا فإن المجتمعات الأوروبية قد تقبل أو تقرّ من مسائل العقيدة الفردية والسلوك الشخصي ما لا يقرّه أو يقبل به العلمانيون المغرِّبون والمتغرِّبون في العالم الإسلامي! فلا ضير على المرأة أنْ تلبس في الشارع الأوروبي ما تشاء ، ولكن العلمانيين من المسلمين لا يقبلون منها بغير نزع الحجاب! ويمكن فهم جميع ما قام به(أتاتورك) من خلال هذه النقطة، علماً بأن ما قام به أقرب إلى محاكم التفتيش!

أ - وقد يقول بعض العلمانيين، هنا: إننا لا نريد من الدعوة إلى العلمانية، أو الدعوة إلى تكريسها وعدم الخروج عليها، فصل الإسلام عن المجتمع والحياة، ولكننا نريد فقط فصل الدين عن السياسة! وهذا القول يوازي في الحقيقة قول علمانيين آخرين إن دعوتهم إلى العلمانية لا تتعدى الفصل بين العقيدة والعبادة في حياة الفرد من جهة ، وبين الدولة والنظام الاجتماعي من جهة أخرى . لأنَ فحوى هذين القولين واضح في عزل الإسلام عن السياسة والحكم، أو الزعم بأن الإسلام دين لا دولة! ولا يعدو هذا كله أن يكون نقلاً عن العلمانية الأوروبية ومحاكاة لها بطبيعة الحال .

ونورد في نقض هذا الزعم الملاحظتين التاليتين :

الملاحظة الأولى : أن هذا الادّعاء غير متصور على صعيد الحياة والمجتمع الإسلامي، لأن السياسة فيه جزء من الحياة اليومية . . ولم تكن مهمة الحاكم في الإسلام في يوم من الأيام قاصرة على تدبير شئون الناس وتسيير مصالحهم بعيداً عن عقيدة الإسلام وأخلاقه وشريعته ونظامه الاجتماعي . . أو بعيداً عن الأحكام المالية والجزائية التي أنيط تطبيقها أصلاً بالحاكم المسلم والدولة الإسلامية. وقد سبق لنا الحديث عن معنى الحكم في الإسلام، حين فرّقنا بينه وبين حكم رجال الدين في أوروبة. وقد عبّر العلامة ابن خلدون عن هذه العلاقة الوثيقة التي لا تنفصم على صعيد الحياة والمجتمع الإسلامي بين الدين والسياسة، أو بين الدين والدولة- أو بين العقيدة الدينية والنظام الاجتماعي- حين وصف «الخلافة الإسلامية» أو عرّفها بأنها : حراسة الدين، وسياسة الدنيا به! قال ابن خلدون رحمه الله : « . . الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي في الحقيقة **خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به**»[1] .

الملاحظة الثانية : أن هذا العزل أو الفصل يتعارض مع «شمول» الإسلام في النظر والتطبيق، أو مع أحكام القرآن والسنة، وواقع السيرة والتاريخ . ويكفي للدلالة على هذا الشمول ببعديه النظري والتطبيقي معاً أن نشير فقط إلى واقعة **الهجرة النبوية** ، فقد هاجر النبي صلى الله عليه سلم من مكة إلى المدينة ليقيم(الدولة) أي أنها كانت هجرة سياسية إن صح التعبير ؛ لأن المسلمين لم يكونوا في مكة ممنوعين من الاعتقاد الفردي أو العقيدة الشخصية، ومن إظهار العبادة حتى في الكعبة بين مجتمع المشركين وفي ناديهم، بل بلغ الأمر

(١) مقدمة ابن خلدون، ص١٩١ .

بقريش أن فاوضت النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو أكثر من ذلك!

قلت : ومع إقامة دولة الإسلام في المدينة بدأت أحكام الشريعة التي تنتظم حياة المجتمع والدولة، وعلاقتهما بالمجتمعات والدول الأخرى في السلم والحرب، تنزل في دار الهجرة. ومعلوم أن (تاريخ) المسلمين ارتبط بهذه (الهجرة) حيث تم التأريخ بها بإجماع الصحابة وباقتراح فذ من الخليفة الفاروق رضي الله عنه! وغني عن البيان أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا طليعة هذا التاريخ، وقاعدته الصُّلْبة أو المتينة!

الهجرة إذن عَنَت الدولة، والدولة عَنَت التاريخ! فهل نفهم من ذلك أن المسلمين إذا فقدوا (دولتهم) -كما يريد العلمانيون- خرجوا من نطاق (التاريخ)، أي فقدوا تأثيرهم وانطفأت فاعليتهم، وغابت سياستهم أو ما يمكن تسميته بالسياسة الإسلامية في صنع الأحداث، وتوجيه التاريخ؟ الجواب : نعم! هذا ما نفهمه من هذا الغياب ، والحديثُ فيه يوجع القلوب ويقضّ المضاجع! وبحسبنا أن نقول: إن ما انتهى إليه المسلمون اليوم من الغثائية والشتات والهوان على النفس والعالم، كان أثراً مباشراً للعلمانية أو للنظام العلماني الذي ذهب بدولتهم، وألغى (خلافتهم) على يد رجل أوروبة في العالم الإسلامي: أتاتورك! **وهكذا دخلنا التاريخ أمة ودولة، وخرجنا منه قبائل ودويلات.**

وعلينا أن نلاحظ أخيراً، للدلالة على كل ما نقول، أننا نطلق مصطلح: **العصر الجاهلي**، أو تاريخ الجاهلية، على الفترة السابقة على الهجرة، والتي تشمل ضمناً فترة الدعوة الإسلامية المكيّة الممتدة منذ البعثة النبوية حتى الهجرة، على الرغم من انفصال فترة الدعوة هذه عن (التاريخ الجاهلي) في الحسّ والشعور، ومناقضتها له من كل وجه، ومعلوم أن هذه الفترة تمثل (البُعد

الفردي) السابق في «تاريخ الدعوة الإسلامية» ويُعدّ هذا البعد الفردي الذي تم إعداده في مكة أساس الانطلاق إذا ما قيس (ببُعد الدولة والنظام) الذي شهده العهد المدني . . ومع ذلك فلم يتم التأريخ بالجهر بالدّعوة على سبيل المثال، حيث قوي هذا البُعد واشتد وأعلن عن نفسه! كما لم يتم التأريخ -كذلك- بالبعثة النبوية ونزول القرآن الكريم . . فضلاً عن ولادة النبي صلى الله عليه وسلم! لأن (الدولة) في مكة قبل الهجرة إنما كانت للمشركين وليس للمسلمين أو لأن **النظام الاجتماعي والسياسي** كان بيد قريش أو تقوده قريش.

ولهذا كلّه ، فإن العلمانية في المجتمع الإسلامي تمثل بالنسبة لشمول الإسلام، أو لأبعاده التي جاء لتحقيقها في الفرد والمجتمع والدولة . . تجاوزاً وعدواناً، أي تجاوزاً عن بعض جوانب الإسلام، وعدواناً على بعضها الآخر . . أو بعبارة أخرى: إيماناً ببعض الكتاب وكفراً ببعض! وإن شئت قلت أو أضفت: تمثّل ردّةً عن مقومات الحياة الاجتماعية والسياسية في الإسلام.

٣ - تخلّف وطائفية :

والعجيب بعد كل هذا، أن تُربط الدعوة إلى العلمانية في البلاد العربية والإسلامية بدعوى «التقدمية»! وأن يصف أصحابها أنفسهم بأنهم أصحاب الاتجاه التقدّمي العلماني! علماً بأن كل ما قدمناه حتى الآن يشير إلى أنها سبيل هذا المجتمع إلى تكريس التخلف أو الاستضعاف، ونذكّر هنا بأثر العلمانية - الخطير - الذي أشرنا إليه وحللّناه قبل صفحات، والمتمثل في ملء فراغ الشخصية الإسلامية بالثقافة الأوروبية، أو بمعطيات التاريخ الأوروبي بوصف هذه الثقافة من صنع تاريخ القوم كما قدمنا، وهذا يعني الوقوع أو التبشير بنظام الحياة الأوروبي، أو يعني بعبارة أدق: استبدال هذا النظام بنظام الحياة في الإسلام. ونتيجة ذلك كله: تأكيد التبعية للغرب، الحالة الراهنة، ولهيمنته

الثقافية والحضارية؛ أي تكريس التخلف أو الاستضعاف كما قلنا.

ومن هنا جاء دعم أوروبة للدعوة إلى العلمانية في العالم الإسلامي، وجاءت إشادتهم الدائمة بها! وماتزال تجربة «أتاتورك» أو مصطفى كمال في تركية، تعرض علينا من قبل المستشرقين والباحثين ورجال السياسة الأوروبيين، على أنها النموذج الذي يحتذى للحداثة والمعاصرة وتطوير الإسلام! وما تزال أعماله التي «ارتكبها» في حق الإسلام والمسلمين تُعرض علينا على أنها إنجازات وإصلاحات تاريخية تمكّن «الغازي» من تحقيقها!! مثل: إلغاء نظام الخلافة، وهجر الشريعة الإسلامية إلى القوانين الغربية -التي نقلت وترجمت عن قوانين أكثر من بلد أوروبي -واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، إمعاناً في قطع تركيةّ عن تاريخها وثقافتها، وعن كل ما يربطها بالعروبة والإسلام، إلى جانب فرض اللباس الأوروبي، وعطلة يوم الأحد بدل الجمعة! وتحريم الحجاب وتحريم الآذان-للصلاة- باللغة العربية.. إلخ. ولم يكتف بذلك حتى جعل من (الدستور) التركي حارساً لذاته، التي لا يجوز بحكم هذا الدستور أن تنال بالطعن أو النقد، ولهذه «الإنجازات» التي يعدّ الخروج عليها خروجاً على الدستور!!

ولا يقع في الوهم أن الغرب يشيد بهذا الاتجاه العلماني ويدعو المسلمين إليه، وهو يرى فيه سبيل تقدمهم ونهضتهم، أو السبيل التي تحقق للعالم الإسلامي الوحدة والاستقلال! وربماكان السبب الحقيقي لمثل هذه الإشادة أن علمانية المسلمين -إن صحت التسمية- تقليدٌ للأوروبيين، واقتداء بهم كما أشرنا قبل قليل، **لأنها حين تفقد أسبابها أو مبررات وجودها في المجتمع الإسلامي، فلن تقع فيه إلا تقليداً واتباعاً ومحاكاة لما وقع في المجتمع الأوروبي**، وغني عن البيان أن هذا التقليد والاتباع لا يرتقي بهم إلى درجة

المشاركة أو المساواة [1] فإذا ذكرنا أننا كمسلمين قد رفعنا الله تعالى إلى مقام الشهادة على الناس، أدركنا مدى التخلف -والتبعية- الذي تكرّسه فينا العلمانية، حين تنزل بنا إلى رصيف البطالة والتسوّل لما عند الآخرين، الأمر الذي يضيّع على المسلمين طريق النهضة والإبداع . . فضلاً عن الوراثة الحضارية الموعودة والمأمولة. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [2] (الآية ٣٣ من سورة التوبة. والآية ٩ من سورة الصف).

العلمانية إذن هي طريق المجتمعات العربية والإسلامية إلى تكريس التخلف . . وذلك على الضدّ مما ذهب إليه أولئك الذين ربطوا بين العلمانية والتقدمية! .

(١) أعلن هيلموت شميت، بعد أكثر من خمس وسبعين عاماً من فرض العلمانية في تركية «أن سبب رفض وزراء السوق الأوروبية المشتركة طلب العضوية الذي تقدمت به تركية، هو أن الهوية والثقافة الإسلاميتين لتركية لا يمكن مصالحتهما مع المبادئ المسيحية- اليهودية للدول الأوروبية» جريدة الخليج، العدد ٣٩٦٣، تاريخ ١٠/٣/١٩٩٠.

ونضيف بهذه المناسبة :أن الرئيس الفرنسي جاك شيراك دعا في كلمة ألقاها أمام البرلمان الأوروبي في ستراسبورغ بتاريخ ١١/٧/١٩٩٥م إلى «عدم إحباط رغبة تركية في الانضمام إلى أوروبة» وقال: «إن على أوروبة الا تتأخر في تقديم دعمها وتفهمها لحكومة تركية ترغب في التقدم في اتجاه قيمنا»! وقال الرئيس الفرنسي: « إذا رفضنا هذا النداء فإننا نُقدم على مجازفة مزدوجة: تعزيز موقع أنصار التطرف في تركية. ودفع هذه الجارة الكبيرة في حال خاب أملها في أوروبة إلى البحث عن التعاون مع آخرين» وأضاف: « فلنتجنب تقديم ذرائع للحركات المتطرفة التي تحاول جاهدة إقناع الشعب التركي بأن أوروبة ترفضهم بسبب انتمائهم إلى الدين الإسلامي».

جريدة الحياة، العدد رقم ١١٨٢٩ ص٨ تاريخ ١٢/٧/١٩٩٥. قلت: ومؤدّى القولين واحد كما هو واضح.

(٢) انظر حول هذه الوراثة بحثنا : العالم المعاصر، مدخل إلى الحضارة البديل، ص٩٠-٩٨ طبع مؤسسة الرسالة، بيروت ، ١٩٩٠.

بين الدين والطائفية !

بقي أن يقال : إن نفراً من هؤلاء -إن لم يكن سوادهم أو جميعهم- حاولوا الربط بين (الدين) و(الطائفية) فدعوا إلى العلمانية من أجل محاربة النعرة الطائفية! وقد انبنى على ذلك في نظرهم ضرورة استبعاد (الدّين) أو ضرورة عزله، بوصفه عاملاً مفرقاً في الوحدة القومية، أو عاملاً يحول بين العرب وبين التقدم والوحدة!

أ - ونقول **أولاً** في مناقشة هذا الادعاء : إن أصحابه سوّوا بين الدّين والطائفية، من جهة، كما سوّوا بين الإسلام والنصرانية من جهة أخرى. وتعني هذه التسوية الثانية أن نظرتهم إلى الإسلام لا تعدو كونه علاقة فردية أو صلة روحية بين العبد وربه، وأنه لا أثر له في الثقافة ونظام الحياة! أو أن أثره في ذلك يماثل طرفاً من أثر المسيحية في حياة المجتمعات الأوروبية، وهذا تصور فاسد كما هو معلوم، لأن الإسلام ليس عقيدة وعبادة فحسب، ولكنه كذلك شريعة ومنهج حياة ، وعزلُه أو استبعاده يعني عزل(الثقافة) عن المجتمع والحياة، الأمر الذي ينبني عليه تقويض دعائم الوحدة القومية، أو القضاء على المقوم الحقيقي لهذه الوحدة ذاتها، لأن الإسلام إذا كان دين الأغلبية الساحقة من العرب ، والنصرانية دين الأقلية، فإن «الثقافة العربية الإسلامية» هي ثقافة المسلمين والنصارى جميعاً، وسوف ينبنى على استبعاد الإسلام: استبعاد هذه الثقافة أو عزلها بطبيعة الحال! .

وحتى إذا أخذنا بعين الاعتبار الطرح القومي لمقومات الوحدة العربية ذاتها، والتي يخشى عليها القوم من (الدين) أو (الطائفية)! وأعني بهما: اللغة والتاريخ؛ فإن من الملاحظ أن استبعاد الإسلام سوف يضعف هذين العاملين أو يقضي عليهما؛ لأنهما ليسا مفصولين عن الثقافة العربية الإسلامية، أو

مغايرين لها! فاللغة هي اللغة العربية بطبيعة الحال، وهي لا تعدو أن تكون أداة للإسلام ووعاءً لثقافته وحضارته وتاريخه. ودراستها تقدم للفرد معنى الحضارة الإسلامية، وتصله وصلاً وثيقاً بهذه الحضارة. وإذا ذهب مادوّن بهذا اللسان في ظلال الإسلام لم يبق لنا إلا الشعر الجاهلي، الذي حفظ بدوره بفضل القرآن والإسلام . . بل إن اللسان العربي ذاته ما كان له أن يبقى حتى الآن لولا القرآن الكريم، أساس الثقافة الإسلامية ومنطلقها ولسانها في الوقت نفسه والتاريخُ القومي بِدوره هو التاريخ العربي الإسلامي بأحداثه ووقائعه، وما يذكي من شعور، ويوحّد من آلام وآمال بين العرب والمسلمين أجمعين . . كما أوضحنا ذلك في مبحث القومية.

وهكذا، فإن وحدة العرب القومية، أو الوحدة العربية تستدعي لزوم حضور الإسلام لغة وتاريخاً وحضارة وثقافة، لأن هذه الوحدة لا يمكن لها أن تتم خارج إطاره. وهذا هو القدر الذي يشترك فيه النصارى العرب مع العرب المسلمين. . ولهذا فإن استبعاد الإسلام -كدين- ووضعه مع الدين المسيحي في كفة واحدة سوف يفرّغ الشخصية العربية، مُسلمةً كانت أم مسيحية، من محتواها الثقافي، ويخلُّ من ثَم بوحدة جميع العرب.

ب - **ثم نضيف إلى ذلك** أن هذه النظرة السطحية إلى موضوع (الدين) و(الطائفية) أو هذا الطرح القومي العلماني الذي سوّى بينهما، هو السبب الحقيقي في بروز المشكلة الطائفية، لأن هذا الطرح عندما ينبني عليه كما قدمنا عزل الثقافة الإسلامية، سوف يستتبع لزوم حضور الثقافة الأوروبية في المجتمع والحياة. أو كما قلنا أكثر من مرة: حين تفرغ هذه الشخصية العربية - مسلمة كانت أم مسيحية- من محتواها الثقافي العربي الإسلامي، سوف لن تملأ بغير الثقافة الأوروبية. والمشكلة التي تواجهنا وتبرز أمامنا في هذا الحال، هي أن هذا الأمر يعزل أو يسهم في عزل المسيحيين -إلى حد كبير- عن جسم

المجتمع العربي الإسلامي الذي ينتمون إليه، والذي ارتبط مصيرهم به، لأنه يخلق فيهم شعوراً بالامتياز في إطار هذه الثقافة -الأوروبية- نظراً لعلاقتها بالمسيحية! وبخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار موقع الغرب المتقدم! وهكذا تبدأ النعرة (الطائفية) بالظهور . . أو هكذا بدأت بالفعل الطائفية الحديثة أو المعاصرة في ظل الدعوات القومية والعلمانية منذ عشرات السنين . . ثم نمت عند البعض حتى وصلت إلى حد الحديث عن الخصوصية الحضارية التي تتمتع بها الطائفة المسيحية في لبنان على سبيل المثال، أو في إطار المجتمع العربي الإسلامي! علماً بأنهم في الأصل -أو عبر عصور التاريخ- جزء من هذا الإطار قبل أن تعدو عليه العلمانيّة! يقول المطران جورج خضر[1]: «الوجود المسيحي الشرقي إنما هو وجود مع المسلمين، وفي إطارهم التاريخي والحضاري» وهو في موقفه هذا من هذه المسألة، كما يقول الأستاذ الدكتور جورج طعمه: «ينطلق من أن المسيحية العربية تمثل استقلالاً فكرياً وروحياً وحضارياً عن الغرب، وقد ارتبط مصيرها بالمصير العربي العائش في مجتمع إسلامي طبعه الإسلام بطابع نهائي ومصيري»[2].

ثم يعود المطران خضر -أستاذ الحضارة العربية بالجامعة اللبنانية حالياً- ليؤكد هذا الموقف مرة أخرى بعد أكثر من عشرين عاماً، مرّت على قوله السابق؛ فيقول: «أنا مسيحي، لكنني عربي أعيش بين المسلمين، وأشعر أن الحضارة الإسلامية هي حضارتي وثقافتي، ولذلك فعندما أنظر إلى هذه الحضارة فأنا أنظر لها من الداخل، وعندما أدرس التاريخ الإسلامي فإنما أدرس تاريخنا، ولا يمكن أن ننظر إليه من الخارج»، ويضيف في ملاحظة أخرى عميقة الدلالة، قائلاً: «إننا كمسيحيين عرب وإن كنا غير مسلمين فنحن جميعاً إسلاميون -بمعنى الانتماء إلى الحضارة الإسلامية- وهذه العبارة قلتها منذ

(١) متروبوليت جبل لبنان للروم الأرثوذكس.
(٢) مجلة العربي الكويتية، عدد نيسان «ابريل» ١٩٨٠، ص٢٥.

عشرين عاماً وسط تجمع مسيحي، وكنت في حينها أشرح انتماءنا للحضارة الإسلامية قبل أن يظهر لفظ "الإسلاميين" الحالي»[1].

قلتُ : ليست المشكلة -إذن- في الدين أو التديّن، ولكن في الأوربة والتغرب، أو في التغرب والتغريب! وهكذا يصبح من حقنا **أن نربط بين العلمانية والطائفية**، بدل الربط بين الدين والطائفية.

ج - وأخيراً يمكننا تأكيد ما قدمناه، بملاحظة أن الممارسات الطائفية أو التعصب الطائفي كان أحد ظواهر عصر الانحطاط أو ثقافة عصر الركود، وأن هذا التعصب لم يعهد في عصر النهضة في الإسلام، ولا في سائر عهود الازدهار الإسلامي . . فالمشكلة -إذن- أو في جميع الأحوال ليست في الدين، ولكن في الجهل بالدين أو بفقه التدين.

ويمكننا تعليل هذه الظاهرة على نحو -ربما- أشمل وأعمق، من خلال ملاحظة التداول أو التعاقب الذي عُرف في تاريخنا بين (الولاء) و(الانتماء)، وأعني به الولاء للفكرة، والانتماء للقبيلة، أو العكس. . ففي بداية العصر الإسلامي، ومع نزول القرآن الكريم في العرب، كان الانتماء والولاء جميعاً للقبيلة، أو كانا شيئاً واحداً، حتى إذا خرج الإسلام بالعرب من جاهليتهم، وسادت فيهم قيمه الثقافية في الحرية والعدل والمساواة . . أو حين تمكّن الإسلام من نفوسهم، انتقل (الولاء) فصار للإسلام، وانفصل عن (الانتماء) الذي بقي في إطار القبيلة. أو بعبارة أخرى: أصبحت الصلة بالقبيلة مجرد «انتماء» يقوم على قرابة الدم ورابطة النسب. ولم يكن الشعور بهذا الانتماء، أو لم يكن في التعويل عليه في عصور الازدهار الإسلامي خطأ أو قصوراً! لأن دوره كان إيجابياً في تكريس «الولاء» للإسلام زمن السلم -في روابط

---

(١) جريدة «الشعب» القاهرية، ص٥ تاريخ ٥ شباط (فبراير) ١٩٩٣.

الاقتصاد وأوضاع الاجتماع- والدفاع عنه وحمايته زمن الحرب.

حتى إذا دخل العرب المسلمون -وسائر المجتمعات الإسلامية في عصر الركود والانحطاط - وضعفت فيهم روابط الثقافة الإسلامية الفاعلة، وقيم الإسلام الحضارية؛ انقلبت الأوضاع رأساً على عقب! فصار الولاء للقبيلة، والانتماء للإسلام. أو أصبحت الصلة بالإسلام مجرد انتماء.. متحجّر تارة، ومتعصّب تارة، وليس له أثر سلوكي أو معنى حقيقي تارة أخرى!.

وكان هذا مبدأ ظهور الطائفية السياسية والدينية في تاريخ المجتمعات الإسلامية، بما حملته من فرقة وتناحر، وتجزؤ وانقسام، من جهة. وبما عُرفت به من تعصب ديني ومذهبي، من جهة أخرى.

ولهذا فإن في وسعنا أن نَعُدَّ الطائفية الدينية المعاصرة، والطائفية المذهبية كذلك، استصحاباً لعصر الركود، أو بعثاً لعصور التخلف والانحطاط! وليس استصحاباً لعصور الازدهار الإسلامي، أو استمراراً لعصر الأمة الواحدة التي أرسى قواعدها الإسلام.

والعجيب بعد ذلك، أن يدّعي العلمانيون أنهم يحاربون الطائفية بإقصاء الدين. !!

***

تعقيب
حول العلمانية والدولة الدينية

١ - تسليم لله ورفض للرسول

هل يمكننا القول أخيراً: إن العلمانية قبول لمبدأ الإيمان ورفض لفكرة الرسل؟ أو نقول إنها تسليم لله ورفض للرسول. ونعني بالرسول في هذا السياق: المنهج وطريق الحياة والسلوك الذي نزل به الوحي وبلّغه الرسول، أو أمر بتبليغه وبيانه وتطبيقه.

إذا ذكرنا في الإسلام عمومه وشموله لجميع مجالات الحياة، وثوابته في هذه المجالات العقائدية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية وقواعد التحريم والتحليل؛ فإن في وسعنا أن نقول في الإجابة: نعم. ولا تصنع العلمانية شيئاً - في العالم الإسلامي- حين «تسمح» للناس بحرية الاعتقاد، أو بحرية الإيمان والاعتقاد، في الوقت الذي تصادر حق المسلمين في إقامة حياتهم وفقاً لأحكام الإسلام وثوابت القرآن في سائر المجالات. خصوصاً حين يعلم العلمانيون أن هذه الأحكام عندنا ليست في مستوى الإيمان والاعتقاد فحسب، بل تعد كذلك مؤسسة عليه ومنطلقة منه وراجعة إليه! أو بعبارة أخرى: تعد من لوازمه وتوابعه، ولهذا غالباً ما تختم آيات التكليف بقوله تعالى: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ بل إن لبعض الأحكام جانباً إيمانياً أو غيبياً مباشراً على الرغم من أن ظواهر الحياة اليومية أو منطق المادّة والحساب يسير في اتجاه آخر؛ قال تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويُربي الصدقات﴾ وهذا في وعي المسلم حقيقة حسابية مادية، وهي أن الربا نقص وخسارة، وأن الصدقات زيادة

وتنمية، على خلاف ما تدل عليه الأرقام للوهلة الأولى، ولهذا فإن هذه الآية الكريمة عبّرت عن كون الزكاة أو دفع الزكاة والصدقات تمثل زيادة في المال لا نقصاً بنفس مادة الربا أو الزيادة، ﴿ويُربي﴾ الصدقات.

ويفسّر لنا هذا الموقف، أو يدلّنا على أن بقاء التصور الاعتقادي عند المسلم سليماً، أو نابعاً من القرآن على نحو مباشر.. سوف يهيب به -في مرحلة من المراحل- إلى التحرك نحو إعادة أحكام الشريعة التي تم إقصاؤها عن الحياة- بالفعل العلماني أو بأي سبب من الأسباب - إلي مجرى هذه الحياة مرة أخرى. وذلك استكمالاً للوازم الإيمان أو توابعه كما قلنا. وهذا هو فحوى أو معنى شعار (تطبيق الشريعة) الذي رفعته الجماهير منذ سنوات ، أو الذي أيدته واختارته بنسبة ساحقة.

قال تعالى: ﴿إنَّ الّذينَ يكفُرُونَ باللّه ورُسُله ويُريدُونَ أن يُفرِّقُوا بيْنَ اللّه ورُسُله ويَقُولُونَ نُؤْمنُ ببَعْض ونَكْفُرُ ببَعْض ويُريدُونَ أن يَتَّخذُوا بيْنَ ذَلكَ سَبيلاً. أُولَئكَ هُمُ الكَافرُونَ حَقّاً وَأعْتَدْنَا للْكَافرينَ عَذَاباً مُّهيناً﴾[1]

٢ - مشروع تصادمي

ومن هنا يمكن عد العلمانية مشروعاً تصادمياً مع المجتمع الإسلامي، ومع بنيته الدينية ومرجعيته المعرفية وسيرورته التاريخية. ولهذا فإن مبرراتها ومراحلها ومصطلحاتها وسائر رموزها لا تأتلف مع هذه السيرورة وتلك البنية والمرجعية. والذين حاولوا قياس الإسلام والتاريخ الإسلامي على التاريخ الأوروبي، أي حاولوا سحب مثل هذه

---

(١) سورة النساء : ١٥٠ - ١٥١.

المبررات والمراحل على المجتمعات الإسلامية -كما ذكرنا- كان منهجهم يفتقر إلى أدنى درجات الموضوعية والعلمية، وأكاد أقول: النزاهة، لأنهم ذهبوا يلتمسون الشواهد خارج نطاق «النظرية» أو نصوص الوحي الذي أشرنا إليه، وبعيداً عن التيار العام لحركة المجتمع والتاريخ الإسلامي، أو خارج سياق هذا التيار. وربما وجدوا أو عثروا على شيء من ضالّتهم في (التأويلات) التي تنقض اللغة وتحتال من ثم على الوحي. أو في حركات الرفض والمناقضة والخروج على المجتمع. وهكذا شكلت تأويلات الباطنية للقرآن، وحركات الزنادقة والقرامطة المرجعية أو الأسانيد للعلمانيين والماركسيين وغلاة القوميين.

وهذا هو السبب في أن العلمانية بعد هذا التطبيق المديد في المجتمعات العربية و الإسلامية وجدت نفسها خارج نطاق هذه المجتمعات، أو خارج التاريخ العربي الإسلامي؛ فضلاً عن عدم قدرتها على تحقيق الحداثة أو المعاصرة، وفشلها في إلحاق هذه المجتمعات بركب الأمم المتقدمة أو المتحضرة! إنها ليست مشروعاً حداثياً موائماً، بل تصادمياً غريباً. وإن شئنا قلنا: مشروعاً تصادمياً تغريبياً! إذا أخذنا بعين الاعتبار أثر العلمانية في التغريب الذي تحدثنا عنه.

بل إن في وسعنا أن نضيف -إذا لاحظنا وسائل فرض هذا المشروع عبر تاريخه في هذه المجتمعات- أنه لم يكن في يوم من الأيام مشروعاً (ديمقراطياً) أو يحترم حقوق الإنسان، بل كان مشروعاً مفروضاً بأسنّة الرماح وعبر أسوأ الممارسات غير الإنسانية التي تزري بجميع شعارات الحداثة والتقدمية والحرية وحقوق الإنسان.

٣ - التعددية الدينية والثقافة المشتركة

أوضحنا أن الدولة التي تقوم وفق المرجعية الإسلامية ليست دولة دينية بالمفهوم الذي عرفته أوروبا في عصرها الوسيط. وهي الدولة التي لم تنف الأديان الأخرى فحسب، بل نفت كذلك «المذاهب الدينية» المسيحية الأخرى -ولا أعرض هنا لممارسات هذه الدولة بطبيعة الحال، لأنها أضحت معروفة لدى عامة القراء والدارسين -حتى إذا جاءت العلمانية أو ترسخ (الحكم العلماني) قام بتحرير أتباع تلك المذاهب، ومنحهم حق (المواطنة) أو أشركهم في هذا الحق الذي كان مقصوراً في السابق في ظل الدولة الدينية على أتباع (المذهب) الذي تدين به الكنيسة، في حين كان أتباع المذاهب الأخرى مجرّدين من هذا الحق، بل كان يجري العدوان عليهم ومحاولة استئصالهم كما هو معلوم. ولكن الإسلام يقبل على أرضه وفي مجتمع المسلمين ودولتهم أصحاب الديانات الأخرى.

والنقطة المهمة هنا هي أن الإسلام بوصفه «دين» الأغلبية من جهة. وبوصفه مؤسِّساً «لثقافة» خاصة- من خلال الثوابت القرآنية التي أشرنا إليها- لا يمكن أن يتنازل عنها لصالح العلمانية، من جهة أخرى، وإلا لم يعد «ديناً»!! هذا الدين يمكن عدُّ ثقافته ثقافة الأغلبية والأقلية. وهذه الثقافة هي في الحقيقة ثقافة الآخرين وتراثهم كذلك، وغني عن البيان أن أديان هذه الأقليات إما أن تتفق في بعض تلك الأصول الثقافية مع الإسلام -وبخاصة المسيحيين العرب أو جميع الناطقين بالعربية- أو «تفتقر» إليها، بمعنى أنها ليست موجودة عندهم، . وفي هذه الحال فإن أخذها من الثقافة الإسلامية ، أو الخضوع فيها لأحكام الإسلام لا غبار عليه، ولا يمكن أن يكون مرفوضاً، بل هو الأصل بوصف الإسلام

شريعة عربية وحكماً عربياً.

أما إذا كانت «مغايرة» أو مخالفة -وهذه محدودة النطاق، ولا تخرج في نهاية المطاف أن تكون جزءاً من العقيدة الدينية الخاصة - فلا خلاف على أن لهم الحق في الاحتفاظ بها والتعبير عنها بجميع وسائل التعبير. ولهذا شكلت الثقافة العربية الإسلامية ثقافة الأكثرية والأقلية معاً أو في وقت واحد في جميع عصور التاريخ العربي الإسلامي.

٤ - الأقليات المسلمة وغير المسلمة

ولهذا، فإن للأقليات الدينية في الدولة الإسلامية أو في دولة المجتمع الإسلامي أن تقيم «دينها»، ولكن ليس لها الحق كما يقول الأخ الزميل الدكتور محمد عمارة أن تقيم «دولتها». وغني عن البيان أنها لن تطالب بإقامة دولة دينية! ولكنها قد تطالب بإقامة دولة (مدنية) تأثراً بالمناخ العلماني من جهة، وتخوفاً من دولة إسلامية بالمعنى المعهود للدولة الدينية الأوروبية، من جهة أخرى، والأمر هنا واضح لا لبس فيه، ولا خداع كذلك. ليس لهذه الأقليات الحق في أن تضع «فيتو» على الأكثرية المسلمة في أن يقيموا دولتهم وفق (شريعتهم) أو المؤسسة على (ثقافتهم) بحجة أن هذه الدولة تمثل افتئاتاً على حقوقهم، أو تجاوزاً وعدواناً عليهم. لأنه لا عدوان هناك ولا تجاوز، ولا قهر ولا إجبار.. بل لا انتقاص من الحقوق المدنية - كما يقال بلسان العلمانية -التي يتمتعون بها، وفقاً للقاعدة النبوية الكريمة: «لهم مالنا، وعليهم ما علينا» وفي وسع الفقه السياسي الإسلامي المعاصر أن يتسع في فهم هذه القاعدة وفي تطبيقاتها في الدولة الحديثة. مع الإشارة إلى الرعاية التي تمتع بها أبناء هذه الأقليات في أوقات بطش بعض الحكام وظلمهم، بوصفهم -

أي أبناء الأقليات من أصحاب الديانات الأخرى- ذمّة الله ورسوله. حيث كان يتصدى العلماء والفقهاء للدفاع عنهم في وقت كانوا لا يقوون على فعل ذلك بحق الرعية من المسلمين! حتى كأن هؤلاء الرعية، كما عبر أحد العلماء الدعاة المعاصرين -بمرارة عابرة- ذمة الشيطان أو في ذمة الشيطان!!

وبالمقابل فإن الأقليات المسلمة في الدول المسيحية أو العلمانية - وبغض النظر في هذا السياق عن المعاني المسيحية الكثيرة الممتدة في الدولة العلمانية الغربية- لها الحق في أن تقيم «دينها» وبالمفهوم المسيحي أو العلماني لكلمة «دين» هذه المرة، ولكن ليس لها الحق في أن تقيم «دولتها»، لأن ذلك يقيم تعارضاً صارخاً بين قانون المجتمع وأحكام الإسلام، بل يقسم المجتمع وينشيء دولة داخل دولة!

كل ما في الأمر أن الموقف بحاجة إلى تحرير مفهوم المجتمع المسيحي أو العلماني -وإن كنا نعتقد كما أشرنا أن المسيحية وصف للمجتمع، وأن العلمانية وصف للدولة- وإلى بيان «حدود» العقيدة الدينية، ومفهوم الدولة (العلمانية) بحيث لا يجري العدوان على حرية الاعتقاد وسائر ما تستلزمه هذه الحرية من مسائل السلوك الشخصي ومظاهره - مثل حجاب المرأة المسلمة- تحت عنوان العلمانية أو دفاعاً عنها أو عن دساتيرها.

٥ - بين السيادة وحق التشريع

قلنا في موضع سابق إن الحاكم في الإسلام مجتهد وليس بمعصوم، وإنه ليس وكيلاً عن الله، ولكنه وكيل عن الأمة. ويرتقي فيها

إلى مقعد الإمامة أو الرئاسة بالاختيار والبيعة والشورى. وقلنا إن «العقد الاجتماعي» بينه وبين الأمة قائم على طاعته لله في أبنائها، بأن يحكمهم بالعدل، ويأخذهم بأحكام الله أو بثوابت الوحي والرسالة، أو بعبارة جامعة: بأن يطيع الله تعالى فيهم كما قال الخليفة العظيم أبوبكر في أول خطَبة سياسية جامعة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم».

ثم قرأت عند الباحث الأستاذ الدكتور برهان غليون قوله إن الإسلاميين استعملوا مصطلح (الحاكمية) مقابل مانسميه اليوم (السيادة) أي المرجعية النهائية في الحكم والقرار. يقول الدكتور غليون: ولم يكمن تجديد الأستاذ المودودي في تحوير المعنى الديني للسيادة، ولكن في نقل هذا المعنى إلى الميدان السياسي. وربما يسألني سائل: فلمن الحاكمية السياسية إذن؟ والجواب الصريح لهذا السؤال أنها لله تعالى. راجع كتابه نقد السياسة ص٦٤٨.

يبدو لنا أن الأمر فيه شيء من التداخل في المفاهيم والمصطلحات، فالسيادة في الحكم هي للأمة أو للشعب، بل إن الإسلام حدد مركز الإنسان في الكون بأنه عبد لله وسيد للطبيعة. ولكنه -أي الإنسان- ليس هو «المطلق» الذي يملك أن يضع نظمه التربوية والأخلاقية والمعرفية والتشريعية في معزل عن معارف الوحي وهداية السماء. وهي الثوابت التي تحدثنا عنها. فالحاكمية في هذا السياق ليست مصطلحاً سياسياً، ولكنها بمعنى الأمر والنهي نسبة إلى الحاكم على الأعمال والتصرفات، أي الآمر الناهي سبحانه. والمراد فيما نرجح: حق التشريع أو تشريعات القرآن الكريم. ونحن نملك إزاء هذه الثوابت حق الاجتهاد والتفسير، وحق التنزيل على الواقع المختلف والمتعدد عبر الزمان والمكان. كما نملك

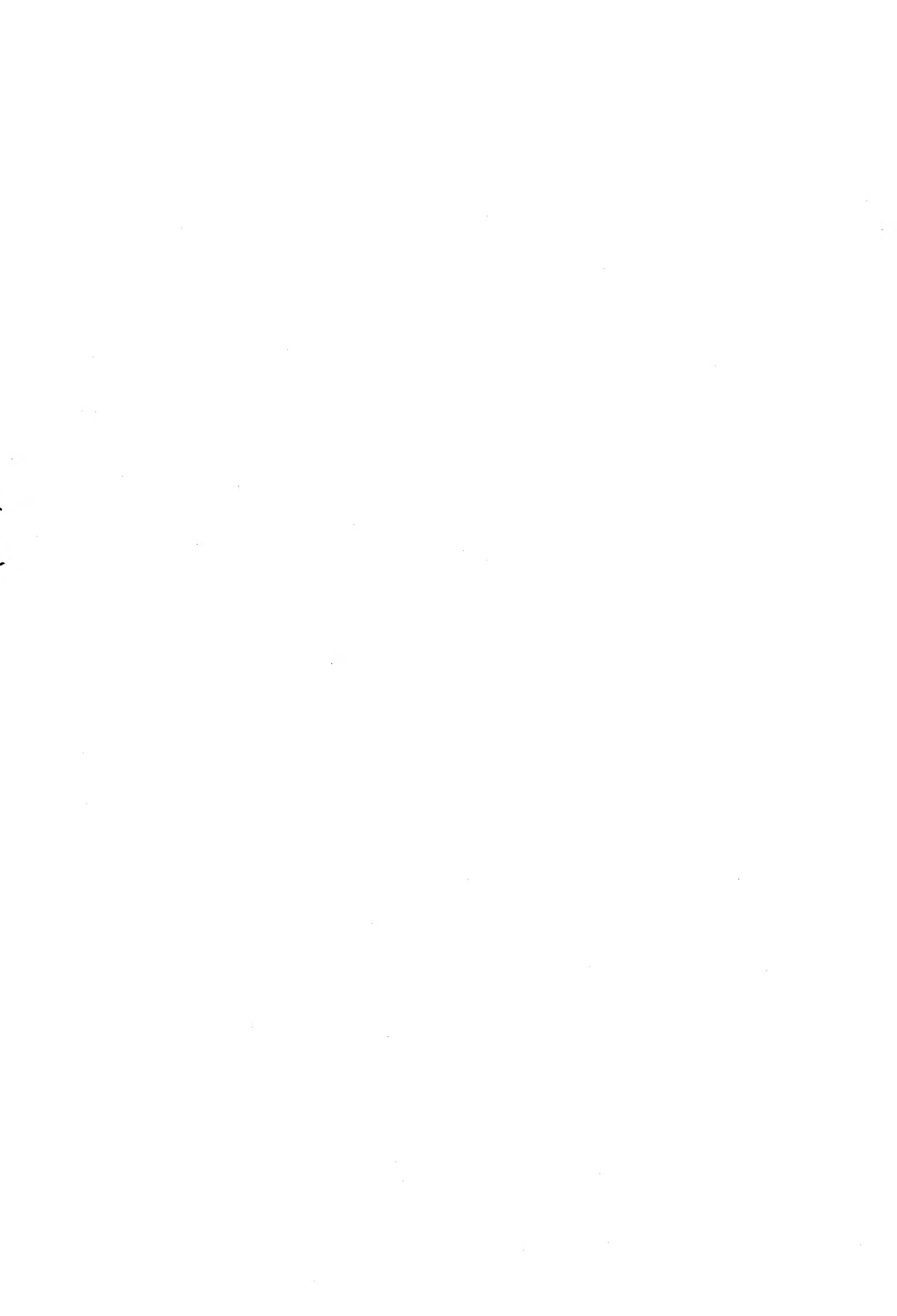
البحث في فقه المقاصد وتحقيق أغراض النصوص.

ولكن ذلك جميعه لا يعطينا الحق في الانتقال إلى المواقع (العلمانية)، أو يجعلنا نقبل بالعلمانية الأوروبية التي تجعل حق التشريع المطلق بيد الناس، أو تضع (الحاكمية) هذه بيد غير يد الله سبحانه الذي أمر الناس ونهاهم رحمة بهم وصلاحاً لهم وإصلاحاً لحالهم.

لقد سبق أن تساءلنا في موضع سابق من هذا الكتاب -ص١٥٩- حول طبيعة الحكم في الإسلام أديني" هو أم مدني"؟ ويمكننا هنا بهذه المناسبة أن نضيف تلخيصاً لهذه الطبيعة بالقول إن هذا الحكم «ديني» من حيث مصدر التشريع، و«مدني» من حيث مصدر السلطة. وكأن الحكم في الإسلام جمع مزايا الحكم الديني والمدني معاً أو في وقت واحد.

لقد انتقلت العلمانية الأوروبية بحق التشريع من يد الكنيسة إلى يد المجتمع.. أو من الكنيسة إلى البرلمان. وماتزال صناديق الانتخاب والنزول عند مطالب الناس.. تدفع به باتجاه الأهواء والغرائز والشهوات.. ويصعب علينا أن نتصور حداً يقف عنده، وأعني الحد الذي تتمثل فيه أو عنده المصالح الحقيقية لبني آدم.. يصعب علينا أن نتصور ذلك خارج إطار الأحكام الإنسانية التي شرعها الله تعالى لعباده جميعاً في وحيه الأخير ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة: الآية ١٨٥) وقال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (سورة الملك: الآية ١٤) بلى وهو على كل شيء قدير.

***



فهرس الموضوعات

المحتوى	الصفحة

المحتوى	الصفحة

المحتوى	الصفحة

جذور الفكر العلماني

المحتوى	الصفحة

المحتوى	الصفحة

* * *